

الْبَيْتُ

فِي مَسْجِدِ الْعِزَّةِ الْوَحِيدِ

تَبَرُّكًا لِلَّهِ
وَلِلَّهِ الْأَمْرُ كُلُّهُ
وَاللَّهُ أَعْلَمُ
الْمُسْلِمِينَ

١٣١٧ - ١٤١٣ هـ

الْقُدْسُ

بِأَمْرِ الْإِمَامِ
السَّيِّدِ الْقُدْسِيِّ

مَوْلَانَا

مَوْلَانَا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

وَالْعَنَةُ لِلَّذِينَ عَصَوْا عَنْ عَمَلِهِمْ

مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ إِلَّا قِيَامَهُمْ لَا يَزِلُّ



الْبَيْتِ
فِي شَجَرِ الْعُرَّةِ الثَّقِي

الدين في فتح العروة الوثقى

تَقْرِيرُ الْأَجَائِثِ
لِأَسَاتِيزِ الْأَخْطَرِ سَمِيعَةِ رَحْمَةِ اللَّهِ الْعَظِيمِ
السَّيِّدِ أَبُو الْقَاسِمِ الْمَوْسَى الْخَوَّيْ
« ١٣١٧ - ١٤١٣ هـ »

الطَّهَّارَةُ

تَأَلَّفَ الرَّسْمُ لِلَّهِ
الشَّهِيدِ الشَّيْخِ مِيرزا عَجَلِي الْغَوَّي

طَبْعُ مَنْقَرَةٍ

مُؤَسَّسَةُ الْخَوَّيِّ الْأَسَاسِيَّةِ



جميع الحقوق محفوظة ومسجلة
لمؤسسة الخوئي الإسلامية

الجزء الثاني

الناشر: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي قَدْ سَلَّمَ
(مؤسسة الخوئي الإسلامية)

هاتف: ٢٩٣٢٢٦٤ ٢٥١ ٩٨ + - ٣٦٧ ١٥٣ ٩١٢ ٩٨ +

تاريخ الطبع: ١٤٣٠ هـ ، ٢٠٠٩ م

المطبعة: نينوى

الطبعة: الرابعة

عدد النسخ: ١٠٠٠ دورة

ISBN: ٩٦٤ - ٦٠٨٤ - ١٠ - ٩

Emil: info@alkhoei.net

www.alkhoei.com

www.alkhoei.net

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وعمرته الطاهرين
واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين وبعد فقد لاحظت هذه الأبحاث
التي ضبطها جناب الفاضل العلامة المحقق ركن الإسلام قرة عيني العزيز الميرزا علي
التهريزي العزوي أدام الله فضله من دروسنا الفقهية التي ألقاها على طلاب
المحاضرة العلمية الفضلاء شرحاً وافياً للعروة الوثقى فوجدتها في غاية الضبط والاتقان
وقد أعجبتني إحاطته بدقائقها واستيعابه لحمايقها ببيان بليغ سارع واستقصاء
جميل نافع. فلا عروفاً من أصاب ظني في مقدراته العلمية وكفاءته الفكرية. و
قد بلغ بمجدها الدرجة العالية في كل ما حضره من أبحاثنا في الفقه والأصول
والتفسير والتعش آمل إلى بقاء نبراس العلم في مستقبل الأيام. فلم تذهبا عني
على تقدير المحاضرة العلمية سدى بل أثرت تلك الجهود بوجد أمثالها من العلماء
العظام وأنت أكملها كل حين. فلتدعنا إلى ربه فيما كتب ودقق وحقق
واسأله جل شأنه أن يأخذ بيده ليكون قدوة الأفاضل الكرام وأحد المراجع في
الأحكام ويرفعه للعبد في عمله والاستمرار في نشاطه لينتفع به هو ومن تلاوه من
طلاب العلم المحصلين. إنه الموفق للصواب والمحدث للأول وآخرها

في ١٥ شهر ذي الحجة الحرام

برهان البوري الخ



كتاب الطَّهارة

بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم

مقدِّمة الكتاب

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف بريته محمّد وآله الطيّبين الطاهرين، واللّعة الدائمة على أعدائهم إلى يوم الدين. وبعد:

فهذا هو الجزء الأوّل من كتابنا (التنقيح) في شرح العروة الوثقى، وهو دراسات في الفقه الجعفري وقّفت لاستيعابها، وتحريرها من أبحاث سيّدنا الأستاذ، فقيه الأُمّة في جامعة الشريعة، المفسّر الكبير، قبله الفضلاء المشتغلين، آية الله العظمى في العالمين، من ألقت إليه زعامة الدراسة أزمتها، وتفتح مسائل العلوم، وأبان غوامضها، وأحاط بكنهها: أصولها وفروعها، المولى المعظم، والمحقق الورع التقّي «السّيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي» متّع الله المسلمين عامّة - والمخصّصين خاصّة - بشريف وجوده.

وقد جعل (أدام الله أظلاله) محور بحثه الشريف كتاب «العروة الوثقى» للفقهاء الأعظم والنيقد المقدّم السيّد محمّد كاظم الطباطبائي (قدّس سرّه) لاشتغاله على فروع مهمّة، ومسائل كثيرة نعم بها البلوى ربّما لا تجدها في غيره، ولا يزال هو المدار الوحيد في عصرنا هذا في البحث والتعليق والإفتاء عند فقهاءنا الأعلام كثر الله أمثالهم.

وبدأ من كتاب الطّهارة، لأنّ مباحث الاجتهاد والتقليد وفروعها قد تكرّرت منه (دام ظلّه) في المباحث الأصوليّة. ولعلّنا نعود إلى تحرير فروعها في زمن آخر غير بعيد إن شاء الله. وقد جاءت محاضراته القيّمة شرحاً تفصيليّاً للكتاب، وهي تقع في أجزاء متسلسلة يليقها سيّدنا الأستاذ فنكتب ثمّ نُتشر.

ثمَّ إِنِّي راعيت في ضبطها - جهد الإمكان - التحقُّظ على نكات البحث ودقائقه من غير زيادة ولا نقصان، واتَّبعْتُ سلاسة البيان لئلاَّ يستعصى فهمها فيستشكل، أو يؤخذ على غير وجهها فيستغرب، وربما بالغتُ في البسط والتوضيح حذراً من الإغلاق، وأفردت ما خطر ببالي القاصر في صحائف مستقلة لعلَّ التوفيق يساعدني على نشرها في مستقبل الأيام.

وقد جرى ديدن المؤلفين على أن يهدوا مجهودهم إلى عظيم من عظماء عصرهم، أو زعيم نحلّتهم، وإذ نحن لانجد أعظم من وليّ أمرنا المغيّب (عجل الله فرجه الشريف)، فمن الجدير جداً أن نرفع إلى ساحته المقدّسة هذا المجهود الضئيل مترنماً بقوله سبحانه: ﴿يا أيُّها العزيز مسنا وأهلنا الضرّ وجننا ببضاعة مُزجاة فأوف لنا الكيل وتصدّق علينا - بقبولها - إن الله يجزي المتصدّقين﴾.

وأسأله تعالى بحقِّ مَنْ نحن في جواره صلوات الله وسلامه عليه، أن يمدّني بتوفيقاته لإتمام هذا المجهود خدمة للعلم وأهله، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم وذخراً ليوم فقري ﴿يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون إلّا من أتى الله بقلب سليم﴾، وينفّعي به وزملائي الأفاضل المثقّفين، فإنّه خير موفّق ومعين، وهو حسبي ونعم الوكيل.

المؤلف

بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم

[كتاب الطَّهارة]

فصل في المياه

الماء إمّا مطلق أو مضاف كالمعتصر من الأجسام، أو الممتزج بغيره ممّا يخرج
عن صدق إسم الماء^(١).

كتاب الطَّهارة

(١) ينقسم المائع إلى قسمين: قسم يصح سلب عنوان الماء عنه بما له من المعنى
ولا يطلق عليه الماء بوجه لا على نحو الحقيقة ولا على نحو المجاز، وهذا كما في اللبن
والدهن والنفط والدبس وغيرها. والقسم الآخر ما يصح إطلاق الماء عليه، وهو
أيضاً قسمان:

أحدهما: ما لا يصح إطلاق لفظ الماء عليه بما له من المعنى على نحو الحقيقة من
غير إضافته إلى شيء. نعم، يصح أن يطلق عليه باضافته إلى شيء ما كماء الرمان
فإنّ الماء من غير إضافته إلى الرمان لا يطلق عليه حقيقة فلا يقال: إنّه ماء إلّا على
سبيل العناية والمجاز، وهذا القسم يسمى بالماء المضاف.

ثانيهما: ما يصح إطلاق لفظ الماء عليه على وجه الحقيقة ولو من غير إضافته إلى
شيء، وإن كان ربّما يستعمل مضافاً إلى شيء أيضاً، إلّا أن استعماله من غير إضافة
أيضاً صحيح وعلى وجه الحقيقة، وهذا كماء البحر والبئر ونحوهما، فإن إطلاق الماء
عليه من غير إضافته إلى البحر أو البئر إطلاق حقيقي فإنّه ماء، ويصح أيضاً أن

والمطلق أقسام: الجاري والنابع غير الجاري والبئر والمطر والكرّ والقليل^(١).

يستعمل مضافاً إلى البحر فيقال: هذا ماء بحر أو ماء بئر، وهذا بخلاف القسم السابق فإنه لا يستعمل مجزّداً، ولا يصح إطلاقه عليه إلّا باضافته إلى شيء، ويسمى هذا القسم بالماء المطلق.

ومن هنا يظهر أن تقسيم الماء إلى مطلق ومضاف من قبيل تقسيم الصلاة إلى الصحيحة والفاصلة، بناء على أن ألفاظ العبادات أسام للصحيحة منها دون الأعم فهو تقسيم لما يستعمل فيه الماء والصلاة ولو مجازاً، وليس تقسيماً حقيقياً ليدل على أن إطلاق الماء على المضاف إطلاق حقيقي.

وبما ذكرناه تعرف أن أقسام المائع ثلاثة:

أحدها: هو ما لا يمكن إطلاق الماء عليه لا على وجه الحقيقة ولا على وجه المجاز، ولم ينقل عن أحد دعوى كونه مطهراً أو غيره من الآثار المترتبة على المياه شرعاً، فهو خارج عن محل الكلام رأساً.

وثانيها: المضاف وتأتي أحكامه عن قريب إن شاء الله تعالى.

وثالثها: الماء المطلق وهو المقصود بالكلام هنا.

أقسام الماء المطلق

(١) المعروف بين الأصحاب تقسيم الماء المطلق إلى أقسام ثلاثة: الجاري وماء البئر والمحقوق بكلا قسميه من الكر والقليل، وكأنهم (قدس سرهم) نظروا في تقسيمهم هذا إلى مياه الأرض، ولذا لم يعدّوا منها ماء المطر وعنونوه بعنوان آخر مستقل.

وقد قسمه في المتن إلى الجاري والنابع غير الجاري والبئر والكر والقليل، وهذا هو الصحيح، لأن النابع غير الجاري مما لا يصدق عليه شيء من عنواني الجاري والبئر، فهو قسم آخر مستقل ولا وجه لادراجه تحت أحدهما كما صنعوه، ومن هنا لا تجري الأحكام الخاصة المترتبة على الجاري والبئر في النابع المذكور، ككفاية

وكل واحد منها مع عدم ملاقة النجاسة طاهر مطهّر من الحدث والخبث^(١)

الغسل مرة من البول في الجاري ووجوب نزع الجميع أو سائر المقدرات في البئر، فإنّه على القول به يختص بالبئر ولا يأتي في النابع بوجه.

وعلى الجملة إن كان نظر المشهور في تقسيمهم هذا، إلى الأحكام الخاصة المترتبة على كل واحد من الأقسام فلا بدّ من إضافة النابع غير الجاري إلى تقسيمهم فلا يصح الاقتصار على تثليث الأقسام كما عرفت، وإن كان نظرهم في ذلك إلى خصوص الانفعال وعدمه من الآثار وتقسيم الماء بهذا اللحاظ، فحينئذٍ لا بدّ من تثليث الأقسام ولكن لا كما ذكره، بل بأن يقسم الماء إلى كر وغير كر، وغير الكر إلى ما له مادة وما ليس له مادة، والكر والقليل الذي له مادة لا يتفعلان بملاقة النجس، والقليل الذي ليس له مادة ينفعل لا محالة.

وعلى كل تقدير فلا بدّ من إضافة ماء الحماّم أيضاً في كل من تقسمي المعروف والمتن، إذ لماء الحماّم مباحث خاصة كما تأتي في محله. فإن عدم انفعال الأحواض الصغيرة في الحماّمات إنّما هو من جهة اتصالها بالمادة الجعلية فيها وهي عالية عن سطح الحياض، مع أن اعتصام السافل بالعالي كاعتصام العالي بالسافل على خلاف المرتكز عند العقلاء، ويحتاج إلى دليلٍ لاعتبار التساوي بين الماءين في الاعتصام بنظرهم.

وعليه فلا بدّ من تربيع الأقسام بأن يقال: الماء إما كر أو غير كر، والثاني إما أن يكون له مادة أو لا يكون، وما له المادة إما أن تكون مادته أصلية وإما أن تكون جعلية.

طهوريّة الماء المطلق

(١) قد تسالم المسلمون كافة على طهارة الماء المطلق في نفسه ومطهّريته لغيره من الحدث والخبث، بجميع أقسامه من ماء البحر والمطر والبئر وغيرها، ولم ينقل من أحد منهم الخلاف في ذلك إلّا عن جماعة منهم أبو هريرة وعمرو بن العاص، وعبدالله

ابن عمر حيث نسب إليهم الخلاف في مطهّرية ماء البحر عن الحدث^(١)، وصحة النسبة وعدمها موكولة إلى غير المقام. وهذا مضافاً إلى التسالم المتقدم ذكره وأن الضرورة قاضية بطهارة الماء في نفسه ومطهّريته لغيره، يمكن أن يستدل عليه ببعض الآيات وجملة من الروايات الواردة في المقام.

فنها قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً﴾^(٢) حيث إنّه سبحانه في مقام الامتنان وبيان نعمائه على البشر، وقد عدّ منها الماء ووصفه بالطهور، وظاهر صيغة الطهور هو ما يكون طاهراً في نفسه ومطهّراً لغيره على ما اعترف به جمع كثير.

المناقشات في الاستدلال

هذا وقد نوقش في الاستدلال بالآية المباركة من جهات:

الجهة الأولى: هي ما نقل عن بعض أهل اللغة من أن الطهور بمعنى الطاهر^(٣)، وعليه فلا تدل الآية على مطهّرية الماء لغيره. وعن بعض آخر أن الطهور فعول وهو من إحدى صيغ المبالغة كالأكول ومعناه: أن طهارة الماء أشد من طهارة غيره من الأجسام فهو طاهر بطهارة شديدة بخلاف غيره من الأجسام، فالآية لا دلالة لها على مطهّرية الماء.

وهذان الإيرادان فاسدان.

أمّا الأول: فلأجل أن الطهور غير ظاهر في الطاهر من دون أن يكون مطهّراً لغيره، وإلّا فلو صحّ إطلاق الطهور على ما هو طاهر في نفسه خاصة لصحّ استعماله في غير الماء من الأجسام أيضاً فيقال: الشجر أو الحشب طهور أو يقال: البواطن طهور وظاهر الحيوانات طهور مع أن الإطلاق المذكور من الأغلاط الفاحشة.

وأمّا الثاني: فلأن الطهور وإن كان فعولاً وهو من صيغ المبالغة بمعنى أنّها ربّما

(١) التذكرة ١: ١١.

(٢) الفرقان ٢٥: ٤٨.

(٣) المصباح المنير: ٣٧٩.

يستعمل في المبالغة كما في مثل الأكل، إلّا أنّه في المقام ليس بهذا المعنى جزماً. وتوضيح ذلك: أن استعمال الطهور بمعنى أشدّ طهارة وكونه أنظف من غيره وإن كان صحيحاً، وربّما يستعمل بدله لفظ أظهر فيقال: إن هذا الشيء أظهر لك كما في قوله تعالى: ﴿هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَظْهَرُ لَكُمْ﴾^(١) أي أوقع في الجهات الشهوية من غيرها. وقوله تعالى: ﴿شَرَاباً طَهُوراً﴾^(٢) أي أشدّ نظافة إلّا أن ذلك كلّه في الأمور الخارجية التي لها واقع، كما في الطهارة الخارجية بمعنى النظافة فيقال: هذا الثوب أظهر من ثوبك أي أشدّ نظافة من ثوبك.

وأما في الأمور الاعتبارية التي لا واقع لها إلّا حكم الشارع واعتباره كما في الطهارة المبحوث عنها في المقام والملكية والزوجية وغيرها من الأحكام الوضعية التي اعتبرها وجعلها في حق المكلفين، فهي مما لا يعقل اتصافه بالأشدية والأقوائية كما ذكرناه في بحث الأحكام الوضعية، فلا يصح أن يقال: إن ملكك بالدار أشدّ من ملكك بالكتاب أو إن حكم الشارع بالطهارة في هذا الشيء أشدّ من حكمه بها في الشيء الآخر، فإنّ الشارع إن حكم فيها بالطهارة أو بالملكية فهما على حد سواء، وإلّا فلا طهارة ولا ملكية في البين أصلاً، ففي الأمور الاعتبارية لا معنى للاتصاف بالشدة والضعف، بل الأمر فيها يدور دائماً بين الوجود والعدم والنني والاثبات، وعليه فلا يعقل استعمال الطهور في الآية بمعنى المبالغة.

وتوهّم أن شدّة الطهارة في الماء باعتبار أنّه لا ينفعل بملاقاة النجس ما لم يتغير. يدفعه أولاً: أنّ هذا مما يختص ببعض أفراد المياه ولا يعم جميعها، مع أن الطهور وصف لطبيعي الماء أين ما سرى.

وثانياً: أنّ استعمال لفظ الطهور لو كان بلحاظ عدم الانفعال بملاقاة النجس لصحّ حمله على البواطن، بل على ظاهر الحيوان أيضاً على قولٍ مع أنّه من الاغلاط.

(١) هود ١١ : ٧٨.

(٢) الانسان ٧٦ : ٢١.

ومّا يدلّنا على ما ذكرناه: ما ورد في الأخبار من أن التراب أحد الطهورين ^(١) فإنّه لو أريد من الطهور فيها ما هو طاهر في نفسه لما صحّ هذا الاستعمال قطعاً، فإن سائر الأجسام أيضاً من الطاهرات كالخشب والمدر فها وجه تخصيصه التراب والماء بذلك؟ كما هو الحال - أي لا يصحّ الاستعمال المذكور - فيما لو أريد منه المبالغة، لأن التراب نظير غيره من الأجسام، وليس فيها أشدية في الطهارة كما لا يخفى.

أضف إلى ذلك كلّ ما في بعض الروايات من أن التيمم طهور ^(٢) فإنّه صريح فيما ادعينا في المقام من عدم كون هيئة الطهور موضوعة للطاهر أو للمبالغة، فإن التيمم ليس إلّا ضربة ومسحة وما معنى كونها طاهرين أو كونها أشد طهارة؟ وعليه فلا مجال لهذين اليرادين بوجه.

وإذا بطل هذان المعنيان تتعين إرادة المعنى الثالث، وهو كونه بمعنى ما يتطهر به نظير السحور والفطور والحنوط والوقود، بمعنى ما يتسحر به أو ما يفطر به وهكذا غيرهما. وبعبارة أخرى ما يكون منشأ للطهارة أو التسحر والجامع ما يحصل به المبدأ، وبهذا المعنى استعمل في الخبرين المتقدمين. وعليه فالطهور يدل بالدلالة المطابقة على أن الماء مطهر لغيره ومنشأ لطهارة كل شيء، وبالدلالة الالتزامية يدل على طهارة نفسه، فإن النجس لا يعقل أن يكون منشأ للطهارة في غيره. ولعلّ من فسّره من الفقهاء ومنهم صاحب الجواهر (قدس سره): بما يكون طاهراً في نفسه ومطهراً لغيره ^(٣)، أراد ما ذكرناه من دلالته على المطهريّة بالمطابقة وعلى طهارته بالالتزام، وإلّا فلم توضع هيئة الطهور «فعول» للمعنى الجامع بين الطاهر والمطهر.

ودعوى أن الروايتين وردتا في الطهارة الحديثة، وهي المراد من مادة الطهور فيها والكلام في الأعم من الطهارة الحديثة والخبثية.

(١) كما ورد مضمونه في صحيحة محمد بن حمران، وجميل بن دراج جميعاً عن أبي عبدالله (عليه السلام) المروية في وسائل الشيعة ٣: ٣٨٥ / أبواب التيمم ب ٢٣ ح ١.

(٢) ورد مضمون ذلك في صحيحتي زرارّة المروية في الوسائل ٣: ٣٨١ / أبواب التيمم ب ٢١ ح ١ ومحمد بن مسلم المروية في الوسائل ٣: ٣٧٠ / أبواب التيمم ب ١٤ ح ١٥.

(٣) الجواهر ١: ٦٤.

مندفعة بأنها وإن وردتا في الحديثية من الطهارة، إلا أن الكلام في المقام إنما هو في هيئة صيغة الطهور لا في مادتها، سواء أكانت مادتها بمعنى الخبثية أم كانت بمعنى الحديثية، فالتكلّم في مادتها أجنبي عمّا هو محط البحث في المقام. وقد عرفت أن الهيئة في الطهور بمعنى ما تنشأ منه الطهارة وما يحصل به المبدأ.

الجهة الثانية من المناقشات: أن الآية على تقدير دلالتها فإنما تدلّ على طهورية الماء المنزل من السماء وهو المطر، فلا دلالة فيها على طهورية مياه الأرض من ماء البحر والبئر ونحوهما.

وهذه المناقشة لا ترجع إلى محصل، وذلك لما ورد في جملة من الآيات وبعض الروايات^(١) من أن المياه بأجمعها نازلة من السماء، إما بمعنى أن الله خلق الماء في السماء فهناك بحار وشطوط ثم أنزله إلى الأرض فتشكّل منه البحار والأنهار والشطوط والآبار، أو بمعنى أن الله خلق الماء في الأرض إلا أنّه بعد ما صار أبخرة باشراف الشمس ونحوه صعد إلى السماء فاجتمع وصار ماء، ثم نزل إلى الأرض كما هو مذهب الحكماء والفلاسفة، وهذا المعنى لا يتنافى نزول الماء من السماء لأنّه بمعنى نزول أمره من السماء. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس﴾^(٢) فإنّه لم يتوهم أحد ولا ينبغي أن يتوهم نزول نفس الحديد من السماء.

ومن جملة الآيات الدالة على ما ادعينا من نزول المياه بأجمعها من السماء قوله تعالى: ﴿وإن من شيء إلاّ عندنا خزائنه وما ننزله إلاّ بقدر معلوم﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض﴾^(٤) وقوله تعالى:

(١) ففي البرهان المجلد ٣ ص ١١٢ عن تفسير علي بن إبراهيم ما هذا نصه: «ثم قال: وعنه وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكنناه في الأرض... فهي الأنهار والعيون والآبار» ولا يرد عدم اشتغال الرواية على ماء البحر، فإنّه إنّما يتشكل من الأنهار، فلا يكون قسماً آخر في مقابلها.

(٢) الحديد ٥٧: ٢٥.

(٣) الحجر ١٥: ٢١.

(٤) الزمر ٣٩: ٢١.

﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لِقَادِرُونَ﴾^(١) إلى غير ذلك من الآيات. فهذه المناقشة ساقطة.

الجهة الثالثة من المناقشات: أن الماء في الآية المباركة نكرة في سياق الاثبات وهي لا تفيد إلا أن فرداً من أفراد المياه طهور، ولا دلالة فيها على العموم.

ويدفعها: أن الله سبحانه في مقام الامتنان على جميع طوائف البشر لا على طائفة دون طائفة، وهذا يقتضي طهارة جميع المياه. على أن طهورية فرد من أفراد المياه من دون بيانه وتعريفه للناس مما لا تنقل فيه الامتنان أصلاً، بل لا يرجع إلى معنى محصل، فالآية تدل على طهورية كل فرد من أفراد المياه.

ومن جملة الآيات التي يمكن أن يستدل بها على طهورية الماء، قوله تعالى: ﴿وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾^(٢) وهذه الآية سليمة عن بعض المناقشات التي أوردوها على الآية المتقدمة، كاحتمال كون الطهور بمعنى الطاهر أو بمعنى المبالغة. نعم، يرد عليها أيضاً مناقشة الاختصاص بماء السماء ومناقشة عدم دلالتها على العموم لكون الماء نكرة في الآية المباركة، والجواب عنهما هو الجواب فلا نعيد.

ثم إنه ربما تورد على الاستدلال بهذه الآية مناقشة أخرى كما تعرض لها في الحدائق^(٣) وغيره. وملخصها عدم دلالة الآية على التعميم، لا لأجل أن الماء نكرة بل لأنها وردت في طائفة خاصة، وهم المسلمون الذين كانوا يحاربون الكفار في وقعة بدر، ومع اختصاص المورد لا يمكن التعدي عنه.

والجواب عن ذلك: أن هناك روايات دللتنا على أن ورود آية من آيات الكتاب في مورد، أو تفسيرها بمورد خاص لا يوجب اختصاص الآية بذلك المورد، لأن القرآن يجري مجرى الشمس والقمر، ويشمل جميع الأطوار والأعصار من دون أن يختص

(١) المؤمنون ٢٣ : ١٨.

(٢) الأنفال ٨ : ١١.

(٣) الحدائق ١ : ١٧٢.

يقوم دون قوم، بل وفي بعض الأخبار أن الآية لو اختصت بقوم قموت بموت ذلك القوم^(١)، وفي رواية^(٢) أن الإمام (عليه السلام) طبق قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَصْلُونَ مَا أَمَرُ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾^(٣) على أنفسهم وقال: إنها وردت في رحم آل محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وقد تكون في قرابتك ثم بيّن (عليه السلام) أن مرادنا من ورود الآية في مورد أنّه مصداق ومما ينطبق عليه تلك الآية، لا أن الآية مختصة به. فهذه الشبهة أيضاً مندفة فلا مانع من الاستدلال بها من تلك الجهات.

تزييف الاستدلال: ولكن الانصاف أن الآيتين ممّا لا دلالة له على المطلوب والوجه في ذلك: أن الطهور والطهارة ممّا لم تثبت له حقيقة شرعية ولا متشرعية في زمان نزول الآيتين، ولم يعلم أن المراد من الطهور هو المطهّر من النجاسات ولم يظهر أنّه بمعنى الطهارة المبحوث عنها في المقام، ولعلّ المراد منها أن الله منّ عليكم بخلق الماء وجعله طاهراً عن الأوساخ المنفّرة، ومطهّراً من الأقدار العرفية، فإن الإنسان ليس كالحيوان بحيث لو لم ير الماء شهراً أو شهوراً متداية لا يكون مورداً للتنفّر عرفاً ولا يستقذره العقلاء، بل هو يحتاج في تنظيف بدنه ولباسه وأوانيها وغيرها إلى استعمال ماء طهور، فهو طاهر في نفسه ومطهّر عن الأقدار وقد جعله الله تعالى كذلك من باب

(١) فروى العياشي في تفسيره [ج ١ ص ١٠] بإسناده عن أبي جعفر (عليه السلام) أنّه قال: «القرآن نزل أثلاثاً ثلث فينا وفي أحبائنا، وثلث في أعدائنا وعدو من كان قبلنا، وثلث سنة ومثل، ولو أن الآية إذا نزلت في قوم ثم مات أولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء ولكن القرآن يجري أوله على آخره» الحديث. رواه في الوافي المجلد التاسع في باب متى نزل القرآن وفيه نزل من أبواب القرآن وفضائله [ص ١٧٦٩]. ونقل في مرآة الأنوار ص ٥ من الطبعة الحديثة مضمونه عن تفسير العياشي تارة وعن تفسير فرات بن إبراهيم أخرى. ونقل غير ذلك من الأخبار التي تدل على ما ذكرناه، فليراجع.

(٢) وهي ما رواه في الكافي ٢: ١٥٦ / ٢٨ عن عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) ﴿الَّذِينَ يَصْلُونَ مَا أَمَرُ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ قال: نزلت في رحم آل محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وقد تكون في قرابتك ثم قال: فلا تكوننّ ممّن يقول للشيء إنّهُ في شيء واحد.

(٣) الرعد ١٣: ٢١.

الامتنان، إذ لولاه لوقع الإنسان موقع التنفّر والاستقذار، فالآية ناظرة إلى بيان هذا المعنى لا بمعنى أن الماء مطهر من النجاسات المصطلحة المبحوث عنها في المقام، لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية والمتشرعية في شيء من الطهارة والظهور، بل ولعلّ أحكام النجاسات لم تكن ثابتة في الشريعة المقدسة حين نزول الآيتين أصلاً، حيث إن تشريع الأحكام كان على نحو التدريج لا محالة.

ويؤيد ذلك أن الآيات القرآنية لم تشتمل على شيء من عناوين النجاسات وقذارتها إلا في خصوص المشركين لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾^(١). على أن فيه أيضاً كلاماً في أن المراد بالنجس هل هو النجاسة الظاهرية المصطلحة، أو أنه بمعنى النجاسة المعنوية وقذارة الشرك كما يناسبها تفريعه تعالى بقوله: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ فإنّ النجس الظاهري لا مانع من دخوله وإدخاله المسجد على المعروف كما يأتي في محله.

وكيف كان فلا دلالة في الآيتين على المطلوب. أجل، لا نضايق من إلحاق النجاسة الحديثة أعني الجنابة بالأفذار العرفية في دلالة الآية على طهورية الماء بالاضافة إليها والوجه في ذلك: أن الصلاة كانت مشروعة من ابتداء الشريعة المقدسة قطعاً ولا صلاة إلا بطهور، وقد استعمل الطهور في الاغتسال عن الجنابة في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا﴾^(٢) فإنّه في مقابل التيمم عن الجنابة عند عدم وجدان الماء في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ وبهذا نلحق الاغتسال عن الجنابة إلى مفاد الآيتين، كما يناسبه مورد الآية الثانية، فعناها: أن الله أنزل عليكم الماء ليزيل عنكم أقذاركم من الدماء والأوساخ الطارئة في الجدال، وأحداثكم إذا ابتليتم بالجنابة.

وقد يقال: إن المراد بالطهور في الآية الأولى هو المطهر من الأحداث والأخبث كما

(١) التوبة ٩ : ٢٨.

(٢) المائدة ٥ : ٦.

أن المراد بالتطهير في الآية الثانية هو التطهير منها، ويستدل على ذلك بما ورد في جملة من الروايات النبويات: من أن الله خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير ريحه أو طعمه، وفي بعضها أو لونه أيضاً^(١).

ولا يخفى ما فيه أمّا أولاً: فلأن هذه الأخبار لم ترد تفسيراً للآيتين فلا وجه لحملها عليها. وأمّا ثانياً: فلضعف سندها فإنّها بأجمعها مروية من طرق العامة ولم يرد شيء منها من طرقنا.

وعلى الجملة لا دلالة للآية الأولى على مطهّرية الماء بالمعنى المبحوث عنه في المقام، وإنّما هي في مقام الامتنان بتكوين الماء لإزالة الأقدار والأوساخ، ومن هذا يظهر عدم دلالة الآية الثانية أيضاً على مطهّرية الماء بعين الاشكال المتقدم، وتزيد الآية الثانية على الأولى بمناقشة أخرى وهي اختصاصها بماء المطر، لأنّها على ما قدّمناه نزلت في وقعة بدر حيث لم يكن عند المسلمين ماء فأُنزل الله الماء عليهم من السماء ليتطهّروا به فتختص الآية بماء المطر، ولا تقاس بالآية المتقدمة لأنّها كما عرفت وردت في مقام الامتنان على جميع طوائف البشر، وهو يقتضي طهارة كل فرد من أفراد المياه، فإنّها بأجمعها نازلة من السماء على ما أسمعناك آنفاً، هذا.

ويمكن الجواب عن هذه المناقشة بوجهين:

أحدهما: أن الغالب في استعمال ماء المطر في إزالة الحدث أو الخبث هو استعماله بعد نزوله ووقوعه على الأرض واجتماعه في الغدران أو الأواني، وأمّا استعماله حين نزوله

(١) المروية في الوسائل ١: ١٣٥ / أبواب الماء المطلق ب ١ ح ٩ عن المحقق في المعتبر، والحلي في أول سرائره. ونقلها في المستدرک ١: ١٩٠ أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ١٠ عن عوالي اللثالي عن الفاضل المقداد قال: قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وقد سئل عن برّ بضاعة خلق الله... وفي سنن البيهقي المجلد الأوّل ص ٢٥٩ عن رسول الله «الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب عليه طعمه أو ريحه» وفي ص ٢٦٠ عن أبي امامة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: «إنّ الماء طاهر إلا أن تغبّر ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيها». وفي كنز العمال [٩: ٣٩٦ / ٢٦٦٥٢]: الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه أو طعمه. وهي كما ترى غير مشتملة على جملة «خلق الله الماء طهوراً».

في شيء من رفع الحدث أو الخبث فهو نادر جداً، ومن الظاهر أن حكم ماء المطر بعد نزوله حكم سائر مياه الأرض ولا يختلف حكمه عن حكمها.

وثانيتها: أن الضمير في قوله تعالى: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ إنما يرجع إلى الماء لا إلى الماء بقيد نزوله من السماء وهو نظير قولنا: قد أرسلت إليكم ماءً لتشربوه، أي تشربوا نفس الماء، لا الماء بقيد الإرسال، فالآية تدل على مطهّرية جميع أفراد المياه لولا ما ذكرناه من المناقشة المتقدمة. نعم، لا بأس بدلالة هذه الآية أيضاً على مطهّرية الماء عن الأحداث كدلالة الآية المتقدمة، لما ورد من أن بعض المسلمين في وقعة بدر أصيب بالجناية فأنزل الله الماء ليتطهّروا به عن الجناية.

فذلكة الكلام: أن الآيتين تدلّان على طهارة الماء في نفسه، لما مرّ من أنهما في مقام الامتنان بتكوين الماء وجعله مزيلاً للأقذار والأوساخ. ومن البين أنه لا امتنان في إزالة الأوساخ بالنجس، فإنه يوجب تنجس البدن أو الثياب أو غيرها زائداً على ما فيها من الأقذار. فلا محيص من دلالتها على طهارة الماء في نفسه كما دلّتنا على مطهّرية الماء من حدث الجناية، بل لولاهما أيضاً لأمكننا استفادة مطهّرية الماء عن الأحداث مطلقاً من قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ... وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾^(١) أي بالماء لقوله تعالى في ذيل الآية المباركة: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ فالماء مطهّر من الأحداث صغيرة كانت أم كبيرة وأمّا أنه مطهّر على نحو الإطلاق حتى من الأخباث فلا يمكن استفادته من الآيات، فلا بدّ فيه من مراجعة الروايات الواردة في المقام.

الروايات الدالّة على طهارة الماء

أمّا ما يستفاد منه طهارة الماء في نفسه فهو طوائف من الأخبار يمكن دعوى تواترها إجمالاً، وإليك بعضها:

منها: ما دلّ على أن الماء كلّهُ طاهر حتى تعلم أنّه قدر^(١) فإنّه يدل على طهارة الماء في نفسه، سواء قلنا بدلالته على حكم واحد وهو الطهارة الواقعية الثابتة على الماء في نفسه أو الطهارة الظاهرية الثابتة عليه حال الشكّ في طهارته، أم قلنا بدلالته على كلا الحكمين وأنّ الطهارة ثابتة على الماء واقعاً، وهي محكومة بالاستمرار ظاهراً إلى زمان العلم بقذارته بالاستصحاب أو بقاعدة الطهارة على الخلاف في مفاده، وعلى كلّ يدل على أن الماء طاهر، وغاية ما هناك أنّه على تقدير كونه ناظراً إلى إثبات الطهارة الواقعية على الماء يدل على طهارته بالمطابقة، وعلى تقدير أنّه متكفّل لبيان الطهارة الظاهرية في الماء يدل على طهارته بالالتزام.

ومنها: ما دلّ على أن الماء إذا بلغ قدر كر لا ينجّسه شيء^(٢) والوجه في دلالاته على طهارة الماء أنّه لو لا طهارة الماء في نفسه لم يبق معنى لقوله (عليه السلام) لا ينجسه شيء على تقدير بلوغه قدر كر، فإن النجس لا ينجس ثانياً والنجس من طوارئ الأشياء الطاهرة.

ومنها: ما دلّ على أن الماء يطهّر ولا يُطهّر^(٣).

ومنها: كل رواية دلّت على تطهير الأواني والألبسة وغيرهما من المتنجسات بالماء^(٤)، لدالاتها على طهارة الماء في نفسه إذ لا يمكن تطهير المتنجس بالنجس.

ومنها: ما دلّ على أن ماء البئر واسع لا يفسد شيء^(٥) والوجه في دلالاته واضح، إذ مع نجاسة الماء في نفسه لا معنى لقوله (عليه السلام) لا يفسده شيء، لما عرفت من أن النجس لا ينجس ثانياً.

ومنها: ما دلّ على أن بني إسرائيل كانوا إذا أصاب أحدهم قطرة بول قرضوا

(١) الوسائل ١: ١٣٤ / أبواب الماء المطلق ب ١ ح ٥ وص: ١٤٢ ب ٤ ح ٢.

(٢) الوسائل ١: ١٥٨ / أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ٢.

(٣) الوسائل ١: ١٣٤ / أبواب الماء المطلق ب ١ ح ٦.

(٤) الوسائل ٣: ٣٩٧ / أبواب النجاسات ب ٢ ح ١.

(٥) الوسائل ١: ١٧٠ / أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ١.

لحومهم بالمقاريض وقد وسّع الله تعالى عليكم بأوسع ما بين السماء والأرض، وجعل لكم الماء طهوراً^(١) ودلالته على طهارة الماء ظاهرة.

ومنها: غير ذلك من الأخبار، كما لا تخفى على المتتبع الخبير.

الروايات الدالة على مطهريّة الماء

وأما ما دلّ من الأخبار على مطهريّة الماء من الحدث والخبث فهي أيضاً كثيرة قد وردت في موارد متعدّدة وأبواب مختلفة، كالروايات الآمرة بالغسل والوضوء بالماء^(٢) وما دلّ على مطهريّة الماء عن نجاسة البول^(٣) وولوغ الكلب^(٤) وغيرهما من النجاسات، وبعض الأخبار المتقدمة عند الاستدلال على طهارة الماء في نفسه وسنتعرّض إلى تفاصيل هذه الأخبار عند التكلّم في آحاد النجاسات وتطهيرها بالماء فلا نطيل.

نعم، لا دلالة لها بأجمعها على حصول الطهارة بمجرد الغسل بالماء وإن لم تنفصل غسالته أو لم يتعدّد الغسل، لعدم كونها في مقام البيان من تلك الجهات فلا إطلاق لها بالإضافة إليها، والمتّبع فيها دلالة الدليل الموجود في كل مسألة بخصوصها.

تنبيه

هل الطهورية الثابتة للمياه بالروايات والآيات تختص بخصوص الماء النازل من السماء - ولو بحسب أصله - أو أنّها ثابتة لمطلق المياه، ولو كانت مخلوقة لنا باعجاز أو بتركيب بضم أحد جزئيه إلى الآخر؟ الصحيح هو الثاني، لأن المفروض أنّه ماء بالنظر العرفي وهو صادق عليه صدقاً حقيقياً، ومعه لا وجه للتردّد والشكّ.

(١) الوسائل ١: ١٣٣ / أبواب الماء المطلق ب ١ ح ٤.

(٢) الوسائل ١: ٢٠١ / أبواب الماء المضاف ب ١ ح ٢.

(٣) الوسائل ٣: ٣٩٧ / أبواب النجاسات ب ٢ ح ١.

(٤) الوسائل ١: ٢٢٦ / أبواب الأسار ب ١ ح ٤.

[٧٣] مسألة ١: الماء المضاف مع عدم ملاقاته النجاسة طاهر^(١) لكنّه غير

والذي يحتمل أن يكون مانعاً عن ذلك هو ما تقدّم^(١) من قوله تعالى: ﴿وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً﴾ بتوهم اختصاصها بالماء النازل من السماء ولكنك عرفت أن الطهور فيها ليس بمعناه المصطلح عليه في المقام، ونحن إنّما اثبتنا الطهورية للماء بواسطة الأخبار المتقدمة، هذا.

ثم لو سلّمنا دلالتها على طهورية الماء فهي حكم ثبت بالآية لطبيعي المياه والطبيعة صادقة على ذلك الفرد كما تقدم. وإنّما خص الماء النازل من السماء بالذكر لأجل غلبته وكثرة وجوده، ونحن قد ذكرنا في محلّه أن المطلق لا يختص بالأفراد الغالبة لأجل كثرة وجودها، بل يشملها كما يشمل الأفراد النادرة. وبالجملّة إذا ثبت أنّه ماء وشملته الاطلاقات فلا محالة يكون طهوراً كغيره. فإذا فرضنا أن الهواء أحدث بخاراً، وانجمد ذلك البخار على زجاجة لمكان حرارة أحد طرفيها وبرودة الآخر، - وهذا كثيراً ما يتفق في البلاد الباردة - ثم أثّرت فيه الحرارة وتبدل البخار المنجمد ماءً وأخذ بالتقاطر فلا محالة يكون الماء المجتمع منه طهوراً، مع أنّه لم ينزل من السماء. ولا نظن فقيهاً بل ولا متفقهاً يفتي بوجوب التيمم عند انحصار الماء بذلك. وعلى هذا إذا حصلنا الماء من أي مائع مضاف، كماء الرمان أو البرتقال أو غيرها بالتصعيد بحيث صار ما فيه من الماء بخاراً، وتساعد إلى الفوق دون شيء من أجزاء الرمان أو البرتقال أو مادة حلاوتها - فإنهما لا يتصاعدان - وأخذنا البخار بالتقطير فهو ماء مطلق طهور كغيره. واحتفظ بهذا فإنه ينفعك في بحث المضاف إن شاء الله.

الماء المضاف وأحكامه

(١) لا ينبغي الاشكال كما لم يستشكل أحد في أن المضاف في نفسه طاهر فيما إذا كان ما أضيف إليه طاهراً، بخلاف ما إذا كان المضاف إليه نجساً أو متنجساً كما إذا عصرنا لحم كلب واستخرجنا ماءه، أو عصرنا فاكهة متنجسة فإن الماء الحاصل منها محكوم بالنجاسة حينئذٍ.

مطهر لا من الحدث ولا من الخبث ولو في حال الاضطرار^(١).

عدم مطهرية المضاف من الحدث

(١) الكلام في ذلك يقع في مسألتين:

المسألة الأولى: في أن المضاف يرفع الحدث أو لا يرفعه حتى في حالة الاضطرار؟ المشهور عدم كفاية المضاف في رفع الحدث ولو اضطراراً، خلافاً لما حكى عن الصدوق (طاب ثراه) من جواز الوضوء والغسل بماء الورد^(١)، وقد استدلوا على ذلك بوجوه:

الأول: دعوى الاجماع على عدم كفاية المضاف في الوضوء والغسل. وأما ما ذهب إليه الصدوق (قدس سره) فقد ردّوه بأنّه مسبوق وملحوق بالاجماع على خلافه. ويدفعها ما ذكرناه غير مرة من أن الاجماع في أمثال المقام مما لا يمكن الاعتماد عليه لأننا نعلم أو نظن ولا أقل من أننا نحتمل استناد المجمعين في ذلك إلى أحد الأدلة المذكورة في المقام، ومعه كيف يكون إجماعهم تعبدياً وكاشفاً عن قول المعصوم (عليه السلام).

الثاني: ما صرح به في الفقه الرضوي^(٢) من عدم جواز رفع الحدث بالمضاف. وفيه: أن كتاب الفقه الرضوي على ما ذكرناه غير مرة أشبه بكتب الفتوى، ولم يثبت كونه رواية فضلاً عن اعتباره.

الثالث: أن المضاف أيضاً لو كان كالمطلق من مصاديق الطهور للزم على الله سبحانه أن يأتي في الآية المتقدمة بما هو أعم من الماء ليشمله ويشمل المضاف لأنّه في مقام الامتنان، وحيث إنه تعالى خصّ الطهور بالماء فنه يعلم أن المضاف ليس بطهور وإلا لم يكن لتركه في مقام الامتنان وجه. والجواب عن ذلك:

أولاً: أن الطهور في الآية لم يثبت كونه طهوراً شرعياً كما هو المطلوب، وإنما هو

(١) المختلف ١: ٦١.

(٢) فقه الرضا: ٩٢ قال: وكل ماء مضاف أو مضاف إليه فلا يجوز التطهير به ويجوز شربه.

طهور تكويني مزيل للقطرات والأوساخ كما تقدّم، والمضاف ليس له هذا المعنى بل هو بنفسه من الأوساخ كمائي الرمان والبطيخ ونحوهما، ولذا لا بدّ من إزالتها عن الثياب وغيرها إذا تلوّثت بأمثالها من المياه المضافة.

وثانياً: هب أنّه بمعنى الطهور شرعاً، ولكنه لا يستكشف من عدم ذكر المضاف في الآية المباركة أنّه ليس من مصاديق الطهور، إذ لعلّ عدم ذكره في الآية من أجل قلّة وجود المضاف، كيف وهو لا يتحصل لأغلب الناس ليشربوه فضلاً عن أن يزيلوا به الأحداث فإنّه يحتاج إلى مؤونة زائدة ويسار.

فالصحيح أن يستدل على عدم طهورية المضاف بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ... فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾^(١) حيث حصر سبحانه الطهور في الماء والتراب فلا طهور غيرهما، بل ولا حاجة إلى الاستدلال بالآية المباركة في المقام، لكفاية ما ورد في الروايات الدالة على تعيّن الوضوء والغسل بالماء ووجوب التيمم على تقدير فقدانه في إثبات المرام، ففي رواية أبي بصير عن أبي عبدالله (عليه السلام) «عن الرجل يكون معه اللبن، أيتوضّأ منه للصلاة؟ قال: لا، إنّما هو الماء والصعيد»^(٢) ونظيرها ما نقله عبدالله بن المغيرة عن بعض الصادقين قال: «إذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن» فلا يتوضّأ باللبن، إنّما هو الماء أو التيمم»^(٣) فإنّ اللبن وإن كان من المائعات التي لا يطلق عليها الماء ولو على وجه المضاف وهو خارج عن محل الكلام، إلّا أنّ تعليقه (عليه السلام) بقوله إنّما هو الماء والصعيد أو إنّما هو الماء أو التيمم يقتضي انحصار الطهور بهما كما لا يخفى.

كشف اشتباه في كلمات الأصحاب

لا يخفى أن الأصحاب (قدس الله أسرارهم) نقلوا الآية المتقدمة في مؤلفاتهم بلفظة «إن لم تجدوا» «فإن لم تجدوا» وهو على خلاف لفظة الآية الموجودة في الكتاب، بل

(١) المائدة ٥ : ٦.

(٢)، (٣) الوسائل ١ : ٢٠١ / أبواب الماء المضاف ب ١ ح ١، ٢.

لا توجد هاتان اللفظتان في شيء من آيات الكتاب العزيز، فإن ما وقفنا عليه في سورتي النساء^(١) والمائدة^(٢) «فلم تجدوا» كما أن الموجود في سورة البقرة ﴿ولم تجدوا كاتباً...﴾^(٣)، فراجع. وظني أن الاشتباه صدر من صاحب الحقائق (قدس سره)^(٤) وتبعه المتأخرون عنه في مؤلفاتهم اشتباهاً ولا غرو فإن العصمة لأهلها، وكيف كان فما ذهب إليه المشهور هو الصحيح.

وخالفهم في ذلك الصدوق (قدس سره) وذهب إلى جواز الوضوء والغسل بماء الورد^(٥)، ووافقه على ذلك الكاشاني^(٦) (قدس سره) ونسب إلى ظاهر ابن أبي عقيل جواز التوضؤ بالماء الذي سقط فيه شيء غير محرم ولا نجس وغيره في أحد أوصافه الثلاثة حتى أضيف إليه، مثل ماء الورد وماء الزعفران وغيرهما مما ورد في محكي كلامه إلا أنه قيده بصورة الاضطرار^(٧) ولعله يرى مطهرية المضاف مطلقاً، وإنما ذكر الأمور المشار إليها في كلامه من باب المثال.

فأما الصدوق (قدس سره) فقد استدلل على ما ذهب إليه بما رواه محمد بن يعقوب عن علي بن محمد، عن سهل بن زياد، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال «قلت له: الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلاة؟ قال: لا بأس بذلك»^(٨).

المناقشة في سند الرواية: وقد نوقش في هذه الرواية سنداً ودلالة بوجوه: فأما في سندها فبوجهين: فتارة باشتاله على سهل بن زياد لعدم ثبوت وثاقته. نعم قال

(١) الآية: ٤٣.

(٢) الآية: ٦.

(٣) الآية: ٢٨٣.

(٤) لاحظ الحقائق ٤: ٢٤١.

(٥) المختلف ١: ٦١.

(٦) مفاتيح الشرائع ١: ٤٧.

(٧) المختلف ١: ٥٧.

(٨) الوسائل ١: ٢٠٤ / أبواب الماء المضاف ب ٣ ح ١.

بعضهم: إن الأمر في سهلٍ سهلٍ، ولكنك عرفت عدم ثبوت وثاقته. وأخرى باشتاله على محمد بن عيسى عن يونس، وقد قالوا بعدم الاعتبار بما يرويه محمد بن عيسى عن يونس فالسند ضعيف. وعن الشيخ (قدس سره) أنّه خبر شاذ شديد الشذوذ وإن تكرّر في الكتب والأصول فإنّما أصله يونس عن أبي الحسن (عليه السلام) ولم يروه غيره وقد أجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره.

المناقشة في دلالتها: وأمّا في دلالتها فأيضاً نقّش بوجهين:

أحدهما: وهو من الشيخ (قدس سره) على ما بيّالي أن الوضوء والغسل في الرواية لم يظهر كونهما بالمعنى المصطلح عليه ولعلّهما بمعناها اللغوي، أعني الغسل المعبر عنه في الفارسية بـ «شستشو كردن» ولو لأجل التطيب بماء الورد للصلاة كما قد استعملوا بهذا المعنى في كثير من الموارد، ولا مانع من الاغتسال والتوضؤ بالمعنى المذكور بماء الورد^(١).

وهذه المناقشة كما ترى خلاف ظاهر الوضوء والغسل، لا سيما مع تقييدهما في الرواية بقوله: للصلاة، فإنّ ظاهره هو الوضوء الواجب لأجل الصلاة أو الغسل اللازم لأجلها، دون معناهما اللغوي.

أقسام ماء الورد

وثانيهما: أن ماء الورد على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما اعتصر من الورد كما يعتصر من الرمان وغيره ولم يشاهد هذا في الأعصار المتأخّرة، ولعلّه كان موجوداً في الأزمنة السالفة.

وثانيها: الماء المقارن للورد، كالماء الذي ألقي عليه شيء من الورد، وأدنى المجاورة يكفي في صحة الإضافة والاسناد فيصح أن يطلق عليه ماء الورد، فإنّه لأجل المجاورة يكتسب رائحة الورد ويتعطرّ بذلك لا محالة ولكن هذا لا يخرج الماء المقترن بالورد عن الإطلاق، كما كان يخرج في القسم السابق، وهذا لوضوح أن مجرد التعطر بالورد

بإكتساب رائحته لا يكون مانعاً عن إطلاق الماء عليه حقيقة، وهو نظير ما إذا أُلقيت عليه مِيتة طاهرة كمِيتة السمك واكتسب منها رائحة نتنة، فإن ذلك لا يخرجُه عن الإطلاق ويصح استعماله في الوضوء والغسل قطعاً. نعم، يدخل الماء بذلك تحت عنوان المتغيّر وهو موضوع آخر له أحكام خاصة، والمتغير غير المضاف إذ المضاف على ما أسمعناك سابقاً هو الذي خلطه أمر آخر على نحو لا يصح أن يطلق عليه الماء حقيقة بلا إضافته إلى شيء كما في ماء الرمان وفي القسم المتقدم من ماء الورد، إلا على سبيل العناية والمجاز. وأمّا إذا كان الماء أكثر مما أُضيف إليه بحيث صحّ أن يطلق عليه الماء بلا إضافته كما صحّت إضافته إلى الورد أيضاً، فهو ماء مطلق كما عرفت في نظائره من ماء البحر أو البئر ونحوهما.

وثالثها: ماء الورد المتعارف في زماننا هذا، وهو الماء الذي يلقي عليه مقدار من الورد ثم يغلى فيتقطر بسبب البخار، وما يؤخذ من التقطير يسمى بماء الورد، وهذا القسم أيضاً خارج عن المضاف، لما قدمناه من أن مجرد الاكتساب وصيرورة الماء متعطراً بالورد لا يخرجُه عن الإطلاق، فإنّه إنّما يصير مضافاً فيما إذا خلطه الورد بمقدار أكثر من الماء حتى يسلب عنه الإطلاق كما في ماء الرمان، وليس الأمر كذلك في ماء الورد فإن أكثره ماء والورد المخلوط به أقل منه مراتب، وهو نظير ما إذا صببنا قطرة من عطور كاشان على قارورة مملوءة من الماء فإنّها توجب تعطر الماء بأجمعه، مع أن القطرة المصبوبة بالاضافة إلى ماء القارورة في غاية القلة. فأمثال ذلك لا يخرج الماء عن الإطلاق، وإنّما يتوهّم إضافته من يتوهّمها من أجل قلته، فلو كان المضاف كثير الدوران والوجود خارجاً لما حسبناه إلا ماءً متغيراً بريج طيب، ومن هنا لو فرضنا مجراً خلقه الله تعالى بتلك الرائحة لما أمكننا الحكم بإضافته بوجه.

فإلى هنا ظهر أن ماء الورد أقساماً ثلاثة: الأول منها مضاف والقسمان الأخيران باقيا على إطلاقهما، وعليه فلا محيص من حمل الرواية على القسمين الأخيرين، فإن القسم المضاف منها لا يوجد في الأعصار المتأخرة ولعلّه لم يكن موجوداً في زمان الأئمة (عليهم السلام) أيضاً فلا تشمله الرواية، وجواز الوضوء والغسل في القسمين الأخيرين على طبق القاعدة، هذا.

ثم لو شككنا في ذلك ولم ندر أن المراد بماء الورد في الرواية هل هو خصوص القسمين المطلقين، أو الأعم منهما ومن قسم المضاف فنقول: إن مقتضى إطلاق الرواية جواز الغسل والوضوء بجميع الأقسام الثلاثة المتقدمة مطلقها ومضافها، ومقتضى إطلاق الآية المباركة ﴿وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ وغيرها مما دلّ على انحصار الظهور بالماء والتراب وجوب الوضوء والغسل بالماء وبالتيمم على تقدير فقدانه مطلقاً، سواء أكان متمكناً من القسم المضاف أم لم يكن، فلا يكون وجوده مانعاً عن التيمم بحسب إطلاق الآية المباركة، والنسبة بينها عموم من وجه فيتنعازان في مادة اجتماعها وهي ما إذا لم يكن هناك ماء وكان متمكناً من القسم المضاف، فإنها مورد للتيمم بحسب إطلاق الآية المباركة، ومورد للوضوء حسب ما يقتضيه إطلاق الرواية وبذلك تسقط الرواية عن الاعتبار ويحكم بوجوب التيمم مع وجود القسم المضاف وذلك لما بيناه في محله من أن الرواية إذا كانت معارضة للكتاب بالعموم من وجه فمقتضى القاعدة سقوطها عن الاعتبار لمخالفتها للكتاب في مادة الاجتماع وهذه المناقشة هي الصحيحة.

وربما يجاب عن الاستدلال بالرواية بوجه آخر وهو: أن لفظة «ورد» يحتمل أن تكون بكسر الواو وسكون الراء، وماء الورد بمعنى الماء الذي ترد عليه الدواب وغيرها للشراب، ولعلّ السائل كان في ذهنه أن مثله مما تبول فيه الدواب، ولأجله سأله عن حكم الوضوء والغسل به، وعليه فالرواية مجملة لا يمكن الاستدلال بها على شيء.

ويدفعه: أن هذا الاحتمال ساقط لا يعتنى به، لأنّه إنّما يتجه فيما لو كانت الأخبار الواجب اتباعها مكتوبة في كتاب وواصلة إلى أرباب الحديث بالكتابة، فبما أنّها ليست معرّبة ومشكّلة يمكن أن يتطرق عليها احتمال الكسر والفتح وغيرها من الاحتمالات، ولكن الأمر ليس كذلك فإنّهم أخذوا الأخبار عن روايتها الموثوق بهم بالقراءة، ووصلت إليهم سماعاً عن سماع وقراءة بعد قراءة على الكيفية التي وصلت إليهم، وحيث إن راوي هذه الرواية وهو الصدوق (قدس سره) قد نقلها بفتح الواو حيث استدلل بها على جواز الوضوء بالجلّاب فيجب اتباعه في نقله، ولا يصغى معه إلى

احتمال كسر الواو، فإنه يستلزم فتح باب جديد للاستنباط لتطرق هذه الاحتمالات في أكثر الأخبار، وهو يسقطها عن الاعتبار، هذا كله فيما ذهب إليه الصّدوق (طاب ثراه).

وأما ابن أبي عقيل، وهو الذي ذهب إلى جواز الوضوء بالمضاف فقد يستدل عليه بما رواه عبدالله بن المغيرة عن بعض الصادقين قال: «إذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن إنما هو الماء أو التيمم فإن لم يقدر على الماء وكان نبيذ، فإنني سمعت حريزاً يذكر في حديث: أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قد توضأ بنبيذ ولم يقدر على الماء»^(١).

وأجيب عنها بأن المراد بالنبيذ فيها ليس هو النبيذ المعروف لأنه نجس فكيف يصح الوضوء بمثله، حتى أن ابن أبي عقيل أيضاً لا يرضى بذلك، بل المراد به على ما في بعض الأخبار^(٢) هو الماء المطلق الذي تلقى عليه قمرة أو قمرتان أو كف من التمر حتى يكتسب بها ما يمنع عن تسرع الفساد إليه، من دون أن يخرج بذلك عن الاطلاق، فضلاً عن أن يتصف بالاسكار أو يحكم عليه بالنجاسة.

ولا يخفى ما في هذا التأويل والجواب من المناقشة فإن ما يسمّى بالنبيذ لو كان كما ذكره المجيب ماءً مطلقاً - لوضوح أن إلقاء كف من التمر على الماء لا يخرج عنه عن الاطلاق - لما كان معنى محصل لقوله (عليه السلام) في الرواية: «إن لم يقدر على

(١) الوسائل ١: ٢٠٢ / أبواب الماء المضاف ب ٢ ح ١.

(٢) وهو رواية الكلبي النسابة، أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن النبيذ؟ فقال: حلال فقال: إننا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك. فقال: شه شه تلك الخمرة المنتنة. قلت: جعلت فداك فأني نبيذ تعني؟ فقال: إن أهل المدينة شكوا إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) تغير الماء وفساد طبائعهم، فأمرهم أن ينبذوا فكان الرجل يأمر خادمه أن ينبذ له، فيعمد إلى كف من تمر فيقذف به في الشن منه شرابه ومنه طهوره. فقلت: وكم كان عدد التمر الذي في الكف؟ قال: ما حمل الكف فقلت: واحدة أو اثنتين؟ فقال: ربّما كانت واحدة وربّما كانت اثنتين، فقلت: وكم كان يسه الشن ماء؟ فقال: ما بين الأربعين إلى الثمانين إلى ما فوق ذلك. فقلت: بأي الأبطال؟ فقال: أبطال مكيال العراق. الوسائل ١: ٢٠٣ / أبواب الماء المضاف ب ٢ ح ٢.

الماء وكان نبيذ...» فإن النبيذ على هذا ماء مطلق، فما معنى عدم القدرة على الماء كما هو واضح، فهذا الجواب على خلاف مفروض الرواية حيث فرض فيها عدم القدرة على الماء، وفرض النبيذ من الماء المطلق والقدرة عليه خلاف مفروضها.

فالصحيح في الجواب عن الرواية أن يقال: إنّه لم يعلم أن عبدالله بن المغيرة رواها عن أحد المعصومين (عليهم السلام) فإنّه نقلها عن بعض الصادقين والمراد به بعض العدول، لأن صيغة الصادقين التي هي صيغة جمع في الرواية - لمكان البعض - لم ير استعمالها وإرادة الأئمة منها في شيء من الموارد. نعم، الصادقين بصيغة التثنية يطلق على الباقر والصادق (عليهما السلام) من باب التغليب كالشمسين والقمرين، وقد عرفت أن الصادقين في المقام ليس بتثنية. وبالجملة أن تعبيره ببعض الصادقين مشعر بعدم إرادته المعصوم (عليه السلام) هذا أولاً.

وثانياً: لو سلمنا أنّه رواها عن الإمام (عليه السلام) فلم يظهر أن ذيلها - وهو ما اشتمل على حكم الوضوء بالنبيذ - منه (عليه السلام) ولعلّه مما أضافه عبدالله بن المغيرة من عنده نقلاً عن حريز. ولم يعلم أن الواسطة بين النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وحريز من هو؟ وهذا الاحتمال يسقط الرواية عن الاعتبار، ومعه لا يمكن إثبات حكم مخالف للقواعد بمثلها.

وثالثاً: هب أن ذيل الرواية من الإمام (عليه السلام) لكنه لم يظهر منها إمضاؤه لما نقله عن حريز، فإنّه لو كان مورداً لامضائه لما كان وجه لاسناده إلى حريز، بل كان يحكم بعدم البأس من قبله، فاسناده ذلك إلى حريز مشعر بعدم رضائه وإنّه نقله تقيّة حيث ظهر من حكمه بعدم جواز الوضوء باللبن أنّه لا يرضى بالوضوء بالنبيذ النجس بطريق أولى، وكأنّه تصدى لدفع هذا الاستظهار بإظهاره الموافقة مع العامة بنقل ما حكاه حريز عن النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وهذا بناءً على صحّة ما نسبته بعض أصحابنا إلى العامة من ذهابهم إلى جواز الوضوء بالنبيذ^(١).

(١) في الخلاف ١: ٥٥ بعد حكمه بعدم جواز الوضوء بشيء من الأنبذة المسكرة ما هذا نصّه:

ولكننا لم نقف عليه في الفقه على المذاهب الأربعة ولا نكتفي بذلك في الجزم بعدم صحة النسبة، فلا بدّ في تحقيق ذلك من مراجعة كتبهم المفصلة^(١). وعلى الجملة فلا يثبت بهذه الرواية على علاقتها حكم مخالف لما كاد أن يكون ضرورياً من مذهب الشيعة، هذا كله في المسألة الأولى.

عدم مطهرية المضاف من الخبث

المسألة الثانية: في أن المضاف يرفع الخبث أو لا يرفعه: المعروف بين الأصحاب أنّ المضاف لا يكتفي به في إزالة الأخباث والقدارات الشرعية، ويمكن إسناد المخالفة في هذه المسألة إلى المحدث الكاشاني (قدس سره) حيث ذهب إلى عدم سراية

→ وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة بجواز التوضي بنبيذ التمر إذا كان مطبوخاً عند عدم الماء وهو قول أبي يوسف. وقال محمد: يتوضأ به ويتيمّم. وقال الأوزاعي: يجوز التوضي بسائر الأنبيذة.

(١) المسألة خلافية بينهم، نصّ على ذلك الترمذي في صحيحه ج ١ ص ١٤٧ حيث قال: وقد رأى بعض أهل العلم الوضوء بالنبيذ، منهم سفيان وغيره. وقال بعض أهل العلم: لا يتوضأ بالنبيذ، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق. وفي المحلى لابن حزم المجلد الأول ص ٢٠٢ بعد أن حكم بعدم جواز الوضوء بغير الماء كالنبيذ ما نصّ عبارته: وهذا قول مالك، والشافعي وأحمد، وداود، وقال به الحسن، وعطاء بن أبي رباح، وسفيان الثوري، وأبو يوسف، وإسحاق وأبو ثور، وغيرهم. وعن عكرمة أن النبيذ وضوء إذا لم يوجد الماء، ولا يتيمّم مع وجوده. وقال الأوزاعي لا يتيمّم إذا عدم الماء مادام يوجد نبيذ غير مسكر، فإن كان مسكراً فلا يتوضأ به. وقال حميد صاحب الحسن بن حي: نبيذ التمر خاصة يجوز التوضؤ به والغسل المفترض في الحضر والسفر، وجد الماء أو لم يوجد ولا يجوز ذلك بغير نبيذ التمر، وجد الماء أو لم يوجد. وقال أبو حنيفة في أشهر قوليّه: إنّ نبيذ التمر خاصّة إذا لم يسكر فإنّه يتوضأ به ويغتسل فيما كان خارج الأمصار والقرى خاصّة عند عدم الماء، فإن أسكر فإن كان مطبوخاً جاز الوضوء به والغسل كذلك، فإن كان نبيئاً لم يحز استعماله أصلاً في ذلك ولا يجوز الوضوء بشيء من ذلك، لا عند عدم الماء ولا في الأمصار ولا في القرى أصلاً وإن عدم الماء، ولا بشيء من الأنبيذة غير نبيذ التمر، لا في القرى ولا في غير القرى، ولا عند عدم الماء. والرواية الأخرى عنه: إنّ جميع الأنبيذة يتوضأ بها ويغتسل بها. كما قال في نبيذ التمر سواء سواء. وقال محمد بن الحسن يتوضأ بنبيذ التمر عند عدم الماء ويتيمّم معاً.

النجاسة إلى ملاقيها، وأن غسل ملاقي النجاسة غير واجب إلّا في بعض الموارد كما في الثوب والبدن للدليل، وأمّا في الأجسام الصيقلية كالزجاج ونحوه فيكفي في طهارتها مجرد إزالة عين النجاسة ولو بخرقة أو بذلك وأمثالهما، بلا حاجة معها إلى غسلها فالأجسام نظير بواطن الإنسان وظاهر الحيوان لا يتنجس بشيء^(١).

وذهب السيد المرتضى^(٢) والشيخ المفيد^(٣) (قدس سرهما) إلى أن غسل ملاقي النجاسات وإن كان واجباً شرعاً، إلّا أن الغسل لا يلزم أن يكون بالماء بل الغسل بالمضاف بل بكل ما يكفي في إزالة العين، وصدق عنوان الغسل وإن كان خارجاً عن المضاف أيضاً كافٍ في طهارته كالغسل بالنفط أو بالأسبرتو إذا قلنا بعدم نجاسته في نفسه، فإنّهما مائعان وليسا بماء ولا مضاف، فهناك مقامان للكلام:

ما ذهب إليه الكاشاني (قدس سره)

أحدهما: فيما سلكه الكاشاني (قدس سره) وأن ملاقة النجاسة بشيء هل توجب سراية النجاسة إليه، بحيث يجب غسل ذلك الشيء بعد إزالة العين عنه أو أنّها لا توجب السراية ولا دليل على وجوب غسله بعد إزالة العين عنه، فاللّازم هو الإزالة دون غسل المحل إلّا فيما دلّ دليل على وجوب غسله كالبدن والثوب، وينبغي أن تضاف الأواني أيضاً إلى البدن والثوب، لقيام الدليل على لزوم غسل الآنية التي يشرب فيها الخمر أو يأكل فيها الكفار أطعمة نجسة كاللحم النجس^(٤) ولعلّه (قدس سره) إنّما ذكر البدن والثوب من باب المثال، وإن كان ظاهر كلامه الاختصاص. وكيف كان فقد ادعى عدم دلالة دليل على وجوب الغسل في ملاقي النجاسات بعد إزالة العين عنه.

(١) مفاتيح الشرايع ١: ٧٧.

(٢) الناصريّات: ١٨٣ السطر ٢.

(٣) نقل عنه في الحقائق ١: ٣٩٩.

(٤) الوسائل ٣: ٤١٩ / أبواب النجاسات ب ١٤ ح ١ وص ٥١٧ ب ٧٢ ح ٢.

ويدفعه: ان العرف يستفيد من الأوامر الواردة في موارد خاصة بغسل ملاقي النجاسات بعد إزالة عينها عدم اختصاص ذلك بموردٍ دون مورد، فإذا لاحظوا الأمر بغسل الثوب والبدن والفرش والأواني وغيرها بعد إزالة العين عنها بشيء فهموا منه عمومية ذلك الحكم وجريانه في كل شيء لاقاه نجس، وأمّا أن الغسل الواجب لا بدّ وأن يكون بالماء أو يكفي فيه الغسل بالمضاف أو بشيء آخر أيضاً، فهو مطلب آخر يأتي بعد هذه المسألة.

وثانياً: قد ورد في موثقة عمار بن موسى الساباطي: «أنّه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل يجد في إنائه فأرة، وقد توضأ من ذلك الإناء مراراً أو اغتسل منه أو غسل ثيابه، وقد كانت الفأرة متسلخة؟ فقال إن كان رآها في الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه، ثم يفعل ذلك بعدما رآها في الإناء، فعليه أن يغسل ثيابه ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلاة...»^(١) وهي تدلنا على وجوب الغسل في ملاقي النجس بلا فرق في ذلك بين أفرادهِ وموارده لعموم الرواية، حيث اشتملت على لفظة «كل» في قوله: «ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء».

ثم إنّ الفرق بين هذا الوجه والوجه المتقدم لا يكاد يخفى، فإن الاستدلال هناك إنّما كان بفهم العرف واستفادته عموم الحكم من ملاحظة الأمر بالغسل في الموارد المخصوصة، وأمّا هنا فإنّما نستدل على عمومية الحكم بدلالة الموثقة عليها وإن لم يكن هناك استفادة العموم عرفاً من ملاحظة خصوصيات الموارد، وكم فرق بين الاستدلال بالخبر والاستدلال بالفهم العرفي من ملاحظة الموارد الخاصة، فما ذهب إليه المحدث الكاشاني (طاب ثراه) ممّا لا يمكن المساعدة عليه وهو متفرد فيما سلكه في المقام، ولا نعلم موافقاً له من الأصحاب، ومن هنا طعن عليه كاشف الغطاء (قدس سره) على ما بيالي في شرحه للقواعد بأنّه يأتي بفتيا غريبة ومسائل لم يقل بها الأصحاب.

وأما ما أشار إليه في ضمن كلامه من عدم تنجس باطن الإنسان وظاهر الحيوان

(١) الوسائل ١: ١٤٢ / أبواب الماء المطلق ب ٤ ح ١.

وكفاية زوال العين فيها بلا حاجة إلى غسلها، فهو وإن كان كما أفاده على خلاف في الأخير لتردده بين عدم التنجس رأساً وتنجسه مع طهارته بمجرد زوال العين عنه، إلا أن الحكم بعدم وجوب الغسل شرعاً لا يثبت بهذين الموردين. وقياس غيرهما عليهما مما لا اعتبار به عندنا.

ما ذهب إليه السيد والمفيد (قدس سرهما)

وثانيهما: فيما ذهب إليه السيد والمفيد (قدس سرهما) من أن ملاقة النجاسة وإن كانت موجبة للسراية ولوجوب غسل ما لاقاها، إلا أن الغسل باطلاقه يكفي في تطهير المتنجسات بلا حاجة إلى غسلها بالماء وقد استدلل على ذلك بوجوه:

الوجه الأول: ما ورد من إطلاقات الأمر بالغسل في المتنجسات^(١) من غير تقييده بالماء، فمنها يظهر كفاية مطلق الغسل في تطهير المتنجسات.

وقد يجاب عن ذلك بأن المطلقات الآمرة بغسل المتنجسات تنصرف إلى الغسل بالماء، لمكان قلة الغسل بغير الماء وندرته وكثرة الغسل بالماء وأغلبيته.

وفيه: أن كثرة الأفراد وقلتها لا تمنع عن صدق الاسم على الأفراد النادرة والقليلة، وبعبارة أخرى الغسل ليس من المفاهيم المشككة حتى يدعى أن صدقه على بعض أفرادها أجلى من بعضها الآخر، بل الغسل كما يصدق على الغسل بالماء كذلك يصدق على الغسل بغيره حقيقة، كالغسل بماء الورد بناءً على أنه مضاف، إذ الغسل ليس إلا بمعنى إزالة النجاسة والقذارة، وهي صادقة على كل من الغسلين، وبعد صدق الحقيقة على كليهما فلا تكون قلة وجود أحدهما خارجاً موجبة للانصراف كما هو ظاهر.

فالصحيح في الجواب أن يقال: المستفاد من ملاحظة الموارد التي ورد فيها الأمر

(١) كما في صحيحتي محمد عن أحدهما (عليهما السلام) وابن أبي يعفور عن أبي عبدالله (عليه السلام) لاشتغالهما على الأمر بالغسل مرتين. وهو مطلق وهما مرويتان في الوسائل ٣: ٣٩٥ / أبواب النجاسات ب ١ ح ١، ٢، وأيضاً ورد ذلك في موثقة عمار المتقدمة، فراجع.

بالغسل بالماء، وتتبع الأخبار الواردة في مقامات مختلفة أنّ الغسل لابدّ وأن يكون بالماء، ولا يكتفى بغيره في تطهير المتنجسات وبها تقيد المطلقات، أعني ما دلّ على لزوم الغسل مطلقاً، فنحملها على إرادة الغسل بالماء، ولنذكر جملة من تلك الموارد:

منها: ما ورد في الاستنجاء بالأحجار^(١) حيث حكم (عليه السلام) بكفاية الأحجار في التطهير من الغائط، ومنع عن كفايته في البول وأمر بغسل مخرج البول بالماء، فلو كان غير الماء أيضاً كافياً في تطهير المخرج لما كان وجه لحصره بالماء.

ومنها: الموارد التي سئل فيها عن كيفية غسل الكوز والآناء إذا كان قدراً، حيث أمر (عليه السلام) بغسله ثلاث مرات^(٢) يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه، وهكذا ثلاث مرات.

ومنها: أمره (عليه السلام) بغسل الثوب بالماء في المكن مرتين، وفي الماء الجاري مرة واحدة^(٣).

ومنها: أمره (عليه السلام) بتعفير الاناء أولاً ثم غسله بالماء^(٤).

ومنها: أمره بغسل الأواني المتنجسة بالماء^(٥).

ومنها: أمره بصب الماء في مثل البدن إذا تنجس بالبول ونحوه^(٦)، وبهذه المقيّدات نرفع اليد عن المطلقات المقتضية لكفاية الغسل مطلقاً. وببيان آخر إذا ثبت وجوب

(١) راجع رواية بريد بن معاوية عن أبي جعفر (عليه السلام) المروية في الوسائل ١: ٣١٧ / أبواب أحكام الخلوة ب ٩ ح ٦.

(٢) ورد ذلك في موثقة عمار الساباطي عن أبي عبدالله (عليه السلام) المروية في الوسائل ٣: ٤٩٦ / أبواب النجاسات ب ٥٣ ح ١.

(٣) كما في صحيحة محمد بن مسلم المروية في الوسائل ٣: ٣٩٧ / أبواب النجاسات ب ٢ ح ١.

(٤) كما في صحيحة الفضل أبي العباس عن أبي عبدالله (عليه السلام) المروية في الوسائل ٣: ٤١٥ / أبواب النجاسات ب ١٢ ح ٢.

(٥) كما في موثقة عمار بن موسى المروية في الوسائل ٣: ٤٩٤ / أبواب النجاسات ب ٥١ ح ١.

(٦) كما في صحيحة الحسين بن أبي العلاء المروية في الوسائل ٣: ٣٩٥ / أبواب النجاسات ب ١ ح ٤ وغيرها.

الغسل بالماء في الموارد المنصوصة المتقدمة فيثبت في جميعها، لعدم القول بالفصل حتى من السيد (قدس سره) لأن من قال باعتبار الغسل بالماء في الموارد المتقدمة قال به في جميع الموارد، وكيف كان فلا نعتد على شيء من المطلقات الواردة في المقام.

الوجه الثاني: الاجماع، حيث استدللّ به السيد المرتضى (قدس سره) على كفاية الغسل بالمضاف في تطهير المنتجسات، وهذا الاجماع - مضافاً إلى أنّه مما لا يوافقه فيه أحد من الأصحاب غير الشيخ المفيد (قدس سره) - اجماع على أمر كبروي وهو أن الأصل في كل ما لم يدلّ دليل على حرمة أو نجاسته هو الحلية والطهارة، وقد طبقها هو (قدس سره) على المقام بدعوى أنّه لم يرد دليل على المنع من تطهير المنتجس بالمضاف، فهو أمر جائز وحلال والمغسول محكوم بالطهارة، وصدور أمثال ذلك منه (طاب ثراه) في المسائل الفقهية غير عزيز.

ثم إن الاجماع الذي ادعاه على الكبرى المتقدمة وإن كان كما أفاده تماماً إلا أن الاشكال كلّّه في تطبيقها على المقام، وذلك لأنّا إن قلنا بما سلكه المشهور من جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، فإن المورد من موارد استصحاب النجاسة بعد غسله بالمضاف، ومعه لا تصل النوبة إلى قاعدة الطهارة والحلية وهو ظاهر. نعم، إذا بنينا على ما سلكناه من عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية لمعارضته دائماً باستصحاب عدم الجعل - على ما حققناه في محلّه - فلا مانع من تطبيق الكبرى الاجماعية على المقام من تلك الناحية، إذ لا استصحاب هناك حتى يمنع عن جريان قاعدة الطهارة بعد غسل المنتجس بالمضاف، أو عن جريان البراءة عن حرمة أكله أو شربه، كما أن مقتضى البراءة جواز الصلاة فيه، بناءً على ما حققناه في محلّه من جريان البراءة عند دوران الأمر بين الأقل والأكثر، وبها ندفع اشتراط الغسل بالماء إلا أنّنا ندعي قيام الدليل الاجتهادي على بقاء النجاسة بعد الغسل بالمضاف، وهو الأخبار المتقدمة الواردة في مقامات مختلفة، لأنّها دلّت على تقييد إطلاقات الغسل بالماء، وكيف كان فلا تنطبق الكبرى الاجماعية على المقام.

الوجه الثالث: أن الغرض من وجوب الغسل في المنتجسات ليس إلا إزالة النجاسة عن المحل، والازالة كما تتحقق بالغسل بالماء كذلك تحصل بالغسل بالمضاف

أو بغيره من المائعات.

والجواب عن ذلك: أنّ هذه الدعوى مصادرة لأنّها عين المدّعى، فمن أخبرنا أنّ الغرض من وجوب الغسل مجرّد إزالة العين كيف ما اتفقت كيف ولو صحت هذه الدعوى لتّمّ ما ذهب إليه الكاشاني (قدس سره) من عدم وجوب الغسل رأساً^(١)، فإنّ الإزالة كما تحصل بالغسل تحصل بالدلك والمسح أيضاً، إذن فما الموجب لأصل وجوب الغسل، فهذا الوجه استحساني صرف، والسيد أيضاً لا يرتضي بذلك، لأنّه يرى أصل الغسل واجباً كما مرّ، ولا يكتفي بمجرد إزالة العين في حصول الطهارة.

الوجه الرابع: قوله تعالى ﴿وَيَا بَكَ فَطَهِّرْ﴾^(٢) بتقريب انه سبحانه أمر نبيّه الأكرم (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بتطهير ثيابه، ولم يقتد التطهير بالماء. فمنها يظهر أنّ المطلوب مجرد التطهير سواء كان بالماء أو بشيء آخر.

وفيه: أن الآية لا دلالة لها على المدعى بوجه، لأنّا إن حملنا التطهير في الآية المباركة على معناه اللغوي، وهو إزالة الأوساخ والقذارات كما هو المناسب لمقام النبوة، فإنّه لا تناسبها الوساخة والقذارة في البدن والثياب المسببتان لاثارة التنفّر والانزعاج، وهو خلاف غرض النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بل خلاف قوله أيضاً فإنّه الذي أمر الناس بالنظافة وعدّها من الإيمان بقوله: «النظافة من الإيمان»^(٣).

ويؤيّد أنّ أحكام النجاسات لعلّها لم تكن ثابتة في الشريعة المقدسة حين نزول الآية المباركة، فإن السور القصار إنّما نزلت حين البعثة، ولم يكن كثير من الأحكام وقتئذٍ ثابتة على المكلفين، فلا تكون الآية مربوطة بالمقام، لأن البحث إنّما هو في الطهارة الاعتبارية، لا في إزالة القذارة والوساخة التي هي معنى التطهير لغة.

وكذا الحال فيما إذا حملنا التطهير في الآية على ما نطق به الأخبار الواردة في

(١) مفاتيح الشرايع ١ : ٧٧.

(٢) المدرّج ٧٤ : ٤.

(٣) نهج الفصاحة : ٦٣٦.

تفسيرها^(١) حيث دلت على أن المراد منها عدم التسبب لتنجس الثياب باطالتها وترك تسميرها كي تحتاج إلى تطهيرها، فعنى الآية: قصّر ثيابك لئلا تطول وتتلوث بما على الأرض من النجاسات، وتحتاج إلى تطهيرها، وليس المراد بها تطهير ثيابه (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بعد تنجسها نظير قوله تعالى: ﴿يريد الله ليذهب عنكم الرّجس أهل البيت ويطهّركم تطهيرا﴾^(٢) فإن معناه ليس هو تطهيرهم بعد صيورتهم غير طاهرين، فالآية أجنبية عن المقام.

وإن حملنا التطهير فيها على التطهير شرعاً، الذي هو مورد الكلام، فلا يمكن الاستدلال بها في المقام أيضاً، فإن الآية على هذا إنّما دلت على لزوم تطهير الثياب وأمّا أن التطهير يحصل بأي شيء فهي ساكتة عن بيانه ولا دلالة لها على كيفية التطهير، وأنه لا بدّ وأن يكون بالماء أو بالأعم منه ومن المضاف أو بكل ما يزيل العين وإن لم يكن من المضاف أيضاً، فلا يستفاد منها شيء من هذه الخصوصيات، فلو دلت فإنّما تدل على مسلك الكاشاني (قدس سره) من عدم اعتبار الغسل رأساً^(٣)، ولا يرضى به المستدلّ.

الوجه الخامس: الروايات الواردة في جواز التطهير بالمضاف وهي أربع:

إحداها: مرسلّة المفيد (قدس سره) حيث قال بعد حكمه بجواز الغسل بالمضاف: إنّ ذلك مروى عن الأئمة (عليهم السلام)^(٤).

(١) رواها في الكافي ٦ / ٤٥٥، ونقلها عنه في البرهان في المجلد الرابع ص ٣٩٩ - ٤٠٠، كما نقل غيرها فإليك شطر منها: (منها) ما عن علي بن إبراهيم ثيابك فطهر قال تطهيرها تسميرها، أي قصرها، ويقال شيعتنا مطهرون. (منها) ما عن معلى بن خنيس عن أبي عبد الله في رواية، والله تعالى يقول: وثيابك فطهر قال: وثيابك ارفعها ولا تجرها (منها): ما عن رجل من أهل الإمامة كان مع أبي الحسن (عليه السلام) أيام حبس ببغداد، قال قال لي أبو الحسن: إن الله تعالى قال لنبيه (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وثيابك فطهر وكانت ثيابه طاهرة، وإنّما أمره بالتنعيم.

(٢) الأحزاب ٣٣: ٣٣.

(٣) مفاتيح الشرائع ١: ٧٧.

(٤) كما نقله في الحقائق ١: ٤٠٢ نقلاً عن المحقق.

ثانيتها: رواية غياث عن أبي عبدالله (عليه السلام) عن أبيه عن علي (عليه السلام) قال: لا بأس أن يغسل الدم بالبصاق^(١).

ثالثتها: صحيحة حكم بن حكيم بن أخي خلاد الصيرفي أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) فقال له: «أبول فلا أصيب الماء وقد أصاب يدي شيء من البول فأمسحه بالحائط وبالتراب، ثم تعرق يدي فأمسح وجهي أو بعض جسدي أو يصيب ثوبي، فقال: لا بأس به»^(٢).

رابعتها: مرسله الكليني (قدس سره) حيث قال: روي أنه لا يغسل بالريق شيء إلا الدم^(٣) وهذه جملة الأخبار التي استدلل بها على جواز غسل المتنجس بالمضاف ولا يتم شيء من ذلك.

أمّا مرسله الكليني فقد نظمئن بعدم كونها رواية أخرى غير ما ورد من أن الدم يغسل بالبصاق كما في رواية غياث، بل هي هي بعينها.

وأمّا مرسله المفيد فهي التي طالبه بها المحقق (قدس سره) إذ لا أثر منها في شيء من كتب الروايات، ولعلّها صدرت منه اشتباهاً وهو غير بعيد، كما نشاهده من أنفسنا حيث قد نظمئن بوجود رواية في مسألة وليس منها عين ولا أثر.

وأمّا رواية حكم بن حكيم فهي وإن كانت صحيحة بحسب السند إلا أنها أجنبية عما نحن فيه رأساً، إذ الكلام في مطهّرية المضاف دون المسح على الحائط والتراب، بل لا قائل بمطهّرية المسح من الفريقين في غير المخرجين لأن العامة إنّما يرون^(٤) المسح

(١) الوسائل ١: ٢٠٥ / أبواب الماء المضاف ب ٤ ح ٢.

(٢) الوسائل ٣: ٤٠١ / أبواب التنجاسات ب ٦ ح ١.

(٣) الوسائل ١: ٢٠٥ / أبواب الماء المضاف ب ٤ ح ٣.

(٤) كما جرت على ذلك سيرتهم عملاً، فإن الحائط عندهم كالأحجار عندنا في الاستنجاء بلا فرق في ذلك عندهم بين مخرج الغائط والبول، كما في معنى المحتاج: ١ / ٤٣ والفقه على المذاهب الأربعة ص ٩٧ - ١٠٠ من الجزء الأول. نعم حكى فيه عن المالكية القول بكراهة الاستنجاء على جدار مملوك له. بل سوا بين المخرجين في الاستنجاء بالأحجار أو بغيرها في

على الحائظ مطهراً في خصوص المخرجين دون غيرها، فالرواية مخالفة لجميع المذاهب فلا يحيص من طرحها أو تأويلها. نعم، هي على تقدير تماميتها سنداً - كما هي كذلك - ودلالة من جملة الأدلة الدالة على عدم منجسية المتنجس. ويأتي الكلام عليها في محله إن شاء الله تعالى.

وأما الرواية الثانية: فهي ضعيفة السند بغياث بن إبراهيم، إذ لا يعمل على ما يتفرد به من رواياته^(١)، هذا على أنها مختصة بالبصاق والدم، ولو فرض أنها عامة شاملة لغير الدم أيضاً عارضها ما نقله نفس غياث في رواية أخرى له من أن البصاق لا يغسل به غير الدم^(٢) وعليه فتكون الرواية أخص من المدعى، فإن السيد يرى جواز الغسل بمطلق المضاف دون خصوص البصاق، كما أنه يرى المضاف مطهراً من جميع النجاسات لا في خصوص الدم، فعلى تقدير تمامية الرواية لا بد من الاختصار على موردها وهو مطهريّة البصاق في خصوص إزالة الدم، وهو ما ذكرناه من أخصية الدليل عن المدعى.

والمتحصل: أن ما ذهب إليه المشهور من عدم رافعية المضاف في شيء من الحدث والخبث هو الصحيح.

→ جميع الأحكام والمستحبات. فهذا هو الشوكاني قال في نيل الأوطار المجلد ١ ص ٩٤ قال أصحابنا: ويستحب أن لا يستعين باليد اليمنى في شيء من أحوال الاستنجاء إلا لعذر، فإذا استنجى بماء صبه باليمنى ومسح باليسرى، وإذا استنجى بمجر فإن كان في الدبر مسح بيساره، وإن كان في القبل وأمكته وضع الحجر على الأرض، أو بين قدميه بحيث يتأتى مسحه أمسك الذكر بيساره ومسحه على الحجر، وإن لم يمكنه واضطر إلى حمل الحجر حمله بيمينه وأمسك الذكر بيساره ومسح بها، ولا يحرك اليمنى..

(١) هكذا ذكره المحقق (قدس سره) في المعتبر كما في الجزء الأول من الحقائق من الطبعة الأخيرة ص ٤٠٦، ولكن الحق أن الرجل موثق قد وثقه النجاشي (قدس سره) [٣٠٥ / ٨٣٣]، وكونه بترى المذهب لا ينافي وثاقته كما أن الظاهر أن موسى بن الحسن الواقع في سند الرواية هو موسى بن الحسن بن عامر الثقة لأنه المعروف والمشهور، وقد روى سعد عنه في عدة مواضع، إذن فالرواية موثقة.

(٢) الوسائل ١: ٢٠٥ / أبواب الماء المضاف ب ٤ ح ١.

وإن لاقى نجساً تنجس وإن كان كثيراً، بل وإن كان مقدار ألف كر فإنه ينجس بمجرد ملاقة النجاسة ولو بمقدار رأس إبرة في أحد أطرافه فينجس كله^(١).

وأما ما ذهب إليه ابن أبي عقيل من جواز الغسل بالمضاف عند الاضطرار فلعله اعتمد في ذلك على الرواية المتقدمة^(٢) الدالة على أن المضاف يرفع الحدث عند عدم الماء، فإن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) توضأ بالنبيذ عند عدمه، حيث يستفاد منها كفاية المضاف في رفع الخبث عند عدم الماء بطريق أولى، ولكننا قدمنا أن المضاف لا يكفي في شيء من رفع الحدث والخبث بلا فرق في ذلك بين وجود الماء وعدمه وأن الرواية مؤولة ولم يثبت أنها من الإمام (عليه السلام) وقد ورد في بعض الأخبار المعتمدة التي قدمنا نقلها في أوائل الكتاب: «أن بني إسرائيل كانوا إذا أصابهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض، وقد وسع الله عليكم بأوسع ما بين السماء والأرض وجعل لكم الماء طهوراً، فانظروا كيف تكونون»^(٣) وهي قد دلّت على حصر الطهور في الماء بقرينة اقتضاه (عليه السلام) عليه في مقام الامتنان، فلا طهور غيره من المائعات بلا فرق في ذلك بين صورتي الاختيار والاضطرار.

(١) والكلام في ذلك يقع في مقامين:

أحدهما: في أصل انفعال المضاف بملاقاة النجاسة.

وثانيهما: في أنه على تقدير انفعاله هل يفرق فيه بين كثيره وقليله؟ فإذا كان بمقدار الكر فحكمه حكم الماء المطلق أو انه لا فرق بين قلته وكثرته؟

المضاف ينفع بالملاقاة

أما المقام الأول: فقد تسالموا على أن المضاف ينفع بملاقاة النجاسة، ولم يستشكل في ذلك أحد من الأصحاب، ويدل عليه جميع ما دلّ على عدم جواز استعمال سؤر

(١) الوسائل ١: ٢٠٢ / أبواب الماء المضاف ب ٢ ح ١.

(٢) الوسائل ١: ١٣٣ / أبواب الماء المطلق ب ١ ح ٤.

الكلب والخنزير والكافر والكتابي على تقدير نجاسته، بل الناصب على ما في بعض الروايات^(١) ولولا نجاسة تلك الأسار مباشرة أحد هذه المذكورات لم يكن وجه للمنع من استعمالها، وإطلاق تلك الأخبار يشمل ما إذا كان السور من المائعات المضافة، إذ المراد بالسور مطلق ما باشره جسم حيوان ولو بغير الشرب، فلا اختصاص له بالماء ولا بالمباشرة بالشرب، فالذي تحصل إلى هنا: أن ملاقة النجاسة تقتضي نجاسة ملاقيها مطلقاً، والحكم بعدم الانفعال في بعض الملاقات يحتاج إلى دليل وهو مفقود في المقام.

أمّا المقام الثاني: فالصحيح أنه لا فرق في انفعال المضاف بين قلّته وكثرته والوجه في ذلك: أن المستفاد من روايات الأسار أن نجاسة الملاقى من آثار نجاسة الملاقى كما يستفاد هذا من موثقة عمّار المتقدمة^(٢) حيث دلت بعمومها على وجوب غسل كل ما لاقاه متنجس، فنجاسة الملاقى بنفسها تقتضي نجاسة كل ما لاقاه كثيراً كان الملاقى أم قليلاً، ماءً كان أو مضافاً، والخروج عن ذلك يحتاج إلى دليل، ومن يدعي عدم انفعال الملاقى للنجس في موردٍ فعليه إثبات عدم تأثره وانفعاله بالملاقة وقد أثبتنا ذلك في الكر من الماء بما يأتي في محله. وأمّا غيره كالماء القليل أو المضاف قليله وكثيره فلم يقدّم دليل على عدم انفعاله بملاقة النجس، ففقتضى ما ذكرناه من القاعدة عدم الفرق في انفعال المضاف بالملاقة بين قليله وكثيره.

ومما يوضح ما ذكرناه ويؤكدّه: الاستثناء الواقع في بعض روايات الأسار^(٣) حيث إنه بعدما منع عن استعمال سور الكلب في الشرب استثنى منه ما إذا كان السور حوضاً كبيراً يستقي منه، فإن الاستقاء قرينة على أن المراد بالحوض الكبير هو

(١) وهي موثقة ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله (عليه السلام) في حديث قال: «واياك أن تغتسل من غسالة الحمام، ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا أهل البيت فهو شرهم، فإن الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب وأنّ الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه» المروية في الوسائل ١: ٢٢٠ / أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ٥.

(٢) الوسائل ١: ١٤٢ / أبواب الماء المطلق ب ٤ ح ١.

(٣) الوسائل ١: ٢٢٦ / أبواب الأسار ب ١ ح ٧.

الحوض المحتوي على الماء لأنه الذي يستقى منه للحيوان أو لغيره، والحوض الكبير يشمل الكر بل الأكرار، فالرواية دلت على نجاسة السور في غير ما إذا كان كراً من الماء، بلا فرق في ذلك بين ما كان ماءً ولم يكن كراً وما إذا لم يكن ماءً أصلاً، كما إذا كان مضافاً، قليلاً كان أم كثيراً، فالحارج عن الحكم بنجاسة الملاقي للنجس ليس إلا الكر من الماء.

ويدل على ذلك أيضاً أمران:

أحدهما: ما ورد في بعض الأخبار من أن الفأرة إذا وقعت في السمن فماتت فيه فإن كان جامداً فألقها وما يليها وكُل ما بقي، وإن كان ذائباً فلا تأكله، واستصبح به والزيت مثل ذلك ^(١) حيث إننا نقطع من قوله (عليه السلام) والزيت مثل ذلك أن الحكم المذكور - أعني نجاسة ملاقي النجس - ليس مما يختص بالسمن أو الزيت وإنما هو مستند إلى ميعانها وذوبانها، فكل مائع له ذوبان يحكم بنجاسته إذا لاقى نجساً بلا فرق في ذلك بين كثرتة وقلته.

وبعبارة أخرى السمن والزيت وإن كانا خارجين من المضاف، إلا أننا نقطع بعدم خصوصية لهما في الحكم، وأنه مستند إلى ذوبان الملاقي وميعانه مضافاً كان أم لم يكن وعلى الأول قليلاً كان أم كثيراً.

وثانيهما: موثقة عمار الساباطي عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سئل عن الخنفساء والذباب والجراد، والتملة، وما أشبه ذلك يموت في البئر، والزيت، والسمن، وشبهه، قال: كل ما ليس له دم فلا بأس» ^(٢) حيث يظهر من قوله (عليه السلام) وشبهه أنه لا خصوصية للزيت والسمن المذكورين في الرواية، بل المراد منها مطلق المائع والرواية دلت على أن المائع إذا وقعت فيه ميتة ما لا نفس له لم يحكم بانفعاله وأقرت السائل فيما هو عليه من أن وقوع الميتة مما له نفس سائلة في شيء من المائعات

(١) الوسائل ١٧: ٩٧ / أبواب ما يكتسب به ب ٦ ح ٢، والوسائل ١: ٢٠٥ / أبواب الماء

المضاف ب ٥ ح ١.

(٢) الوسائل ٣: ٤٦٣ / أبواب النجاسات ب ٣٥ ح ١.

نعم، إذا كان جاريماً من العالي (*) إلى السافل ولاق سافله النجاسة لا يتنجس

يقتضي نحاسته، وقد دلت باطلاقتها على عدم الفرق في المائع بين المضاف والمطلق وبين كثرته وقلته.

ومما يؤيد به المدعى روايتان: إحداها ما عن السكوني^(١) وثانيتهما: رواية زكريا ابن آدم^(٢) وقد اشتملتا على السؤال عن حكم المرق الكثير الذي وجدت فيه ميتة فأرة كما في أولاهما، أو قطرت فيه قطرة خمر أو نبذ مسكر كما في ثانيتهما وقد حكم (عليه السلام) في كليهما بأن المرق يهراق، وأما اللحم فيغسل ويؤكل حيث دلنا على انفعال المضاف أعني المرق وهو ماء اللحم مع فرض كثرته عند ملاقاته النجس، ولا استبعاد في كون المرق بمقدار كر لما حكاه سيدنا الاستاذ (أدام الله إضلالة) من أن العرب في مضايقتهم ربّما يطبخون بعيراً في القدور، والقدر الذي يطبخ فيه البعير يشتمل على مرق يزيد عن الكر قطعاً، ولا سيما على ما يأتي منّا في محله من تحديد الكر بسبعة وعشرين شبراً.

ودعوى انصراف الأخبار عن المضاف الكثير لقلّة وجوده - لو سلّمت - فإنّما تتمّ في البلدان والأمصار دون القرى والبوادي، لأنّهم كثيراً ما يجمعون الألبان^(٣) في القدور أو غيرها بما يزيد عن الكر بكثير. فإذا دلّت الأخبار على انفعال المضاف بقليله وكثيره بالملاقاة، فلا يفرق فيه الحال بين أن يكون كراً أو أزيد منه فإنّه ينفعل بملاقاة النجس مطلقاً حسب الأدلة المتقدمة.

ثم إن قلنا بعدم انفعال المضاف الكثير فإن قلنا بعدم انفعاله أصلاً فهو كما مرّ مخالف للأدلة المتقدمة، وإن قلنا بانفعاله لا في تمامه بل في حوالى النجاسة الواقعة فيه وأطرافها، فيقع الكلام في تحديد ذلك وأنّه يتنجس بأي مقدار، مثلاً إذا وقعت قطرة

(*) المناط في عدم التنجس أن يكون الجريان عن دفع وقوة من دون فرق بين العالي وغيره.

(١) الوسائل ١: ٢٠٦ / أبواب الماء المضاف ب ٥ ح ٣.

(٢) الوسائل ٣: ٤٧٠ / أبواب النجاسات ب ٣٨ ح ٨.

(٣) المراد بها هو الذي يصنع منه الزبد المعبر عنه في الفارسية بـ «دوغ» لا الحليب فلا تستبعد.

العالي منه كما إذا صبَّ الجُلَّاب من إبريق على يد كافر، فلا ينجس ما في الإبريق وإن كان متصلاً بما في يده^(١).

دم في مرق كثير فهل نقول بتنجس المرق بمقدار شبر أو نصف شبر من حوالي تلك القطرة فيه أو بأزيد من ذلك أو أقل؟.

لا سبيل إلى تعيين شيء من ذلك، إذ لو قدرنا الانفعال بمقدار شبر مثلاً، فلنا أن نسأل عن أنه لماذا لم يقدر شبر ومقدار إصبع، وهكذا فيتعين أن يحكم بنجاسة جميعه وهذا أيضاً من أحد الأدلة على انفعال المضاف الكثير بملاقاة النجس.

(١) إن ما ذكرناه آنفاً من انفعال المضاف بملاقاة النجس يختص بما إذا عدّ المضاف بأسفله وأعله شيئاً واحداً عرفاً، كما إذا كان واقفاً وقد لاقى أحد طرفيه نجساً، فيحكم بنجاسة الجميع لأنه شيء واحد عرفاً. وأمّا إذا كان متعدداً بالنظر العرفي، كما إذا جرى المضاف من طرف إلى طرف بقوة ودفع ولاقى أسفله نجساً، فلا نحكم بنجاسة الطرف الأعلى منه لأن السافل منه حينئذٍ مغاير لعاليه عرفاً وأحدهما غير الآخر في نظره، ومن هنا لو فرضنا إبريق ماء يصب منه الماء على ماء سافل وقد وقعت قطرة دم أو نجس آخر في ذلك الماء السافل لا نحكم بنجاسة العالي لأجل اتصاله بما وقع فيه نجس، أو إذا فرضنا أن الماء يندفع من أسفله إلى أعلاه، وتنجس أعلاه بنجس فلا نحكم بنجاسة أسفله، لتعددتهما ومغايرتهما عرفاً كما في الفوارات والأنابيب المستعملة فعلاً.

وعليه فلا وقع لكون الماء عالياً أو سافلاً أو مساوياً، لما يأتي في محله من أن الميزان في عدم سرية النجاسة والطهارة من أحد طرفي الماء إلى الآخر، إنما هو جريان الماء بالدفع سواء أكان من الأعلى إلى الأسفل أو من الأسفل إلى الأعلى، فإنّ السيلان والاندفاع يجعلان الماء متعدداً بالنظر العرفي، فسافله غير عاليه وهما ماءان فلا تسري النجاسة من أحدهما إلى الآخر، كما لا تسري الطهارة من أحدهما إلى الثاني على ما يأتي في مورده فلا يتقوى ولا يعتصم بسافله، ومن هنا إذا صببنا ماء إبريق على ماء سافل منه وهو كثر ثم وقعت نجاسة على الإبريق، فلا نحكم بطهارة ما فيها لتقويه بالماء السافل واتصاله به لأنها ماءان، بل لو لم يكن دليل على تقوي السافل

[٧٤] مسألة ٢: الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن اطلاقه. نعم، لو مزج معه غيره وصعد كماء الورد يصير مضافاً (*) (١).

بالعالي كما في ماء الحَمَامِ إذ الماء في الحياض في الحَمَامَاتِ يجري إليها من المادة الجعلية وهي أعلى سطحاً من الحياض، لم نلتزم بالتقوي فيه أيضاً، إذ قد عرفت أن الدفع والجريان يجعلان الماء متعدداً، ويمنعان عن تقوي عاليه بسافله وسافله بأعلاه، إلا أنهم (عليهم السلام) حكموا بالتقوي في الأحواض الصغيرة وأن ماءها يعتصم بالخزانة وبالمادة الجعلية وإن كانت أعلى سطحاً من الحياض إلحاقاً لماء الحَمَامِ الجاري، ولأجل ذلك نلتزم بالتقوي فيه تعبداً.

عدم زوال الاطلاق بالتصعيد

(١) كما إذا صيرناه بخاراً وانقلب البخار ماء، ولا إشكال في ذلك غير ما أسلفناه من أن الماء الحاصل بالتصعيد ماء جديد قد وجد بعد انعدام الماء الأول، إذ المفروض أنه انقلب بخاراً والبخار غير الماء عرفاً، فإن الماء أخذ فيه السيلان ولا سيلان في البخار، فالحاصل منه ماء مغاير للماء السابق وعليه فلا يحكم عليه بالطهور لاختصاص الطهورية بالماء النازل من السماء وهو المطر.

ودعوى أن الاستحالة غير مؤثرة في مثله لأنه قبل استحالته كان ماء، وكذا بعد استحالته فهو عين الماء السابق ولم تحدث الاستحالة فيه شيئاً.

مندفعة: بأن الأمر لو كان كما ادعيت، فلماذا أفتى (قدس سره) في المسألة الرابعة بطهارة المطلق أو المضاف النجس بالتصعيد، إذ المفروض أن الاستحالة لم تحدث فيه شيئاً لأنه كان ماء قبل تصعيده، وكذا بعد تصعيده.

لا يقال: إن البخار كالغبار، فكما أنه لم يفت فقيه بل ولم يتوهم متفقه ولا عاقل بطهارة التراب الحاصل من الغبار إذا أثير من تراب متنجس، بدعوى أن التراب

(*) في إطلاقه منع ظاهر، والمدار على الصدق العرفي. ومنه تظهر حال المسألة الثالثة.

[٧٥] مسألة ٣: المضاف المصعد مضاف^(١).

[٧٦] مسألة ٤: المطلق أو المضاف النجس يطهر بالتصعيد^(*) لاستحالاته

المتنجس قد استحال غباراً وانقلب الغبار تراباً، فهو موضوع جديد غير التراب السابق فليكن الحال كذلك في البخار.

لأنه يقال: القياس مع الفارق، لأن الغبار عين التراب عرفاً، ولا فرق بينها إلا في الاجتماع والافتراق إذ التراب هو الغبار مجتمع، والغبار هو التراب المتشتت في أجزاء دقيقة صغار، وأين هذا من البخار لأنه أمر مغاير للماء عندهم لما قدّمناه من أن السيلان مأخوذ في مفهوم الماء عرفاً ولا سيلان في البخار.

والظاهر أنه لا مدفع لهذا الاشكال إلا ما أسلفناه من عدم اختصاص الطهورية بالماء النازل من السماء، وإنما هي حكم مترتب على طبيعي المياه أينما سرى، والمفروض أن الماء الحاصل بالتصعيد مما تصدق عليه الطبيعة، فإذا لا وجه للتوقف في الحكم بطهوريته. ومن هنا أشرنا سابقاً إلى أن الماء المصعد من المضاف ماء مطلق طهور وكذا نفق بذلك في المصعد من النجس فانتظره.

المضاف المصعد

(١) لا يمكن المساعدة على ما أفاده (قدس سره) في هذه المسألة بوجه، لعدم صدق المضاف على المصعد من المضاف، أمّا في بعض الموارد فبالقطع واليقين، كما إذا امتزج الطين بالماء حتى أخرجه عن الاطلاق فصار وحلاً، ثم صعدناه وحصلنا ماءه فإنه ماء مطلق قطعاً لعدم تصاعد شيء من الأجزاء الترابية بالتصعيد، وأمّا في بعض الموارد الأخر، كما في تصعيد ماء الورد، فلما قدّمناه سابقاً من أن مجرد تعطر الماء واكتسابه رائحة من روائح الورد أو غيره لا يخرجّه عن الاطلاق، فلا وجه لعدم طهورية المصعد منه وإن كان تعطر بالورد.

(*) بل الحكم كذلك في الأعيان النجسة فيما إذا لم يكن المصعد بنفسه من أفرادها كما في المسكرات.

بخاراً ثم ماء^(١).

طهارة المائع المتنجّس بالتصعيد

(١) قد عرفت أن هذا هو الحق الصراح الذي يدعمه البرهان، فإنّ الحاصل بالتصعيد موجود مغاير للموجود السابق وهو ماء مطلق، فلا وجه للتوقف في الحكم بطهوريته، إذ لا تختص ذلك بالماء النازل من السماء كما مرّ إلا أن له لازماً لا ندري أن السيد (قدس سره) هل يلتزم به أو لا، وهو الحكم بطهارة الماء المصعد من الأعبان النجسة، كالمصعد من الخمر والبول والميتة النجسة كالكلب، وإن كان مقتضى ما ذكره (قدس سره) في الكلام على الاستحالة من طهارة بخار البول هو الالتزام بذلك مطلقاً.

والحق أنّه لا مانع من الحكم بطهارته في جميع الموارد، اللهم إلا أن ينطبق على المصعد عنوان آخر نجس، وهذا كما في المصعد من الخمر المعبر عنه عندهم بالعرق فإنّه كأصله مسكر محكوم بالنجاسة شرعاً^(١).

(١) وهذا لا ينافي ما ذكرناه في الجزء الثاني من كتاب الطهارة ذيل مسألة ٢٠١ من أنّ مقتضى القاعدة طهارة المادّة المتخذة من الخمر المعبر عنها بجوهر الخمر (اسپرتو) التي تتحصّل بتبخيرها، وذلك لأنّ العرق الذي حكنا بنجاسته هو الذي بعدّ من جملة الخمور وشربه أمر متعارف عند أهله، ولا فرق بينه وبين غيره من الخمور إلا في أنّه يشتمل على المادّة الألكليّة بنسبة الأربعين في المائة - في العرق العراقي - فما زاد، وأمّا بقيّة الخمور فمنها ما يشتمل على المادّة الألكليّة بنسبة العشرة في المائة، ومنها غير ذلك ممّا لا حاجة إلى ذكره. كما أنّها في الفقاع بنسبة الخمسة في المائة - كذا في بعض الكتب الكيميائية الحديثة - وأمّا الاسپرتو وجوهر الخمر فهو عبارة عن نفس المادّة الألكليّة التي منها تتكوّن المسكرات على اختلاف أقسامها وهي غير قابلة للشرب بوجه، وهذا هو الذي حكنا بطهارته على طبق القاعدة. فالعرق والاسپرتو موضوعان متغايران وإن اشتركا في بعض مقدّمات صنعها وتحصيلها.

[٧٧] مسألة ٥: إذا شك في مائع أنّه مضاف أو مطلق فإن علم حالته السابقة أخذ بها (*) وإلا فلا يحكم عليه بالاطلاق ولا بالاضافة، لكن لا يرفع الحدث والخبث، وينجس بملاقاة النجاسة إن كان قليلاً، وإن كان بقدر الكر لا ينجس، لاحتمال (***) كونه مطلقاً والأصل الطهارة^(١).

صور الشك في الاضافة والاطلاق

(١) للمسألة صور عديدة:

الصورة الأولى: الشك في إطلاق المائع وإضافته من جهة الشبهة الموضوعية. وهو قسمان:

أحدهما: ما إذا علم إطلاق الماء سابقاً، ثم ألقي عليه مقدار ملح أو غيره، وشك في أن الخليط هل كان بمقدار من مثلاً كي يخرج عن الاطلاق، أو أنّه أقل من ذلك فالماء باقٍ على إطلاقه؟ ففي هذه الصورة لا إشكال في جواز الرجوع إلى استصحاب بقاء الاطلاق السابق.

ثانيهما: عكس ذلك بأن علم إضافة الماء سابقاً، ثم صبّ عليه مقدار من الماء فشك في أن الماء هل كان بمقدار كرمثاً حتى يخرج من الاضافة إلى الاطلاق، أو أنّه كان أقل من ذلك فهو باقٍ على إضافته؟ وفي هذه الصورة يرجع إلى استصحاب بقاء الإضافة السابقة، ويترتب عليه جميع أحكام المضاف كما كان يترتب عليه أحكام الماء المطلق في الصورة المتقدمة.

الصورة الثانية: ما إذا كان الشك في الاطلاق والإضافة من جهة الشبهة الحكمية كما إذا ألقينا مناً من الحليب على من من الماء، وشكنا في أن المركب منها هل هو من

(*) هذا إذا كان الشك لأمر خارجي كما لعلّه المراد في المسألة، وأمّا إذا كانت الشبهة مفهومية فلا يجري الاستصحاب.

(**) الظاهر أنّه ينجس، ولا أثر للاحتمال المزبور.

مصاديق الماء عرفاً، أو لا ينطبق عليه هذا المفهوم، وإن لم يطلق عليه الحليب أيضاً فالشبهة مفهومية حكمية، وقد تعرضنا لتفصيلها في محلّه ولا نعيد وحاصله: أن الاستصحاب لا يجري في الشبهات المفهومية في شيء، أمّا الاستصحاب الحكمي فلأجل الشكّ في بقاء موضوعه وارتفاعه، وأمّا الاستصحاب الموضوعي فلأنّه أيضاً ممنوع إذ لا شكّ لنا في الحقيقة في شيء، لأنّ الأعدام المنقلبة إلى الوجود كلّها والوجودات الصائرة إلى العدم بأجمعها معلومة محرزة عندنا، ولا نشكّ في شيء منها ومعه ينغلق باب الاستصحاب لا محالة لأنّه متقومّ بالشكّ في البقاء. وقد مثّلنا له في محلّه بالشكّ في الغروب، كما إذا لم ندر أنّه هو استتار قرص الشمس أو ذهاب الحمرة عن قمة الرأس، فاستصحاب وجوب الصوم أو الصلاة لا يجري لأجل الشكّ في بقاء موضوعه، والموضوع أيضاً غير قابل للاستصحاب إذ لا شكّ لنا في شيء، فإن غيبوبة القرص مقطوعة الوجود وذهاب الحمرة مقطوع العدم، فلا شكّ في أمثال المقام إلّا في مجرد الوضع والتسمية، وأن اللفظ هل وضع على مفهوم يعم استتار القرص أو لا؟

هذا وإن شئت قلنا: إن استصحاب الحكم لا يجري في الشبهات المفهومية، لأنّه من الشبهة المصادقية لدليل حرمة نقض اليقين بالشكّ، وذلك لأجل الشكّ في بقاء موضوع الحكم وارتفاعه، فلا ندري أن رفع اليد عن الحكم في ظرف الشكّ نقض لليقين بالشكّ، كما إذا كان الموضوع باقياً بحاله، أو أنّه ليس من نقض اليقين بالشكّ كما إذا كان الموضوع مرتفعاً وكان الموجود موضوعاً آخر غير الموضوع المحكوم بذلك الحكم، فلم يحرز اتحاد القضيتين: المتيقنة والمشكوكة، وهو معتبر في جريان الاستصحاب.

واستصحاب الموضوع أيضاً لا يجري في تلك الشبهات، لعدم اشتتاله على بعض أركانه وهو الشكّ، فلا شكّ إلّا في مجرد التسمية، وعليه فلا بدّ من مراجعة سائر الأصول، وهي تقتضي في المقام بقاء الحدث والحبث وعدم ارتفاعها بما يشكّ في كونه ماء.

وأما أنّه هل ينفع بملاقاة النجاسة أو لا ينفع، وتجري فيه قاعدة الطهارة أو

لا تجري؟ ففيه تفصيل وذلك لأننا إن قلنا بما بنى عليه شيخنا الأستاذ (قدس سره) ^(١) من أن الاستثناء إذا علق على عنوان وجودي وكان المستثنى منه حكماً إلزامياً أو ملزوماً له كما في المقام، فلا بد من إحراز ذلك العنوان الوجودي في الخروج عن الإلزام أو ملزومه، مثلاً إذا نهى السيد عبده عن أن يأذن لأحد في الدخول عليه إلا لأصدقائه فلا يجوز له الإذن لأحد في الدخول إلا بعد إحراز صداقته، فلا محالة نلتزم بعدم جريان قاعدة الطهارة في المقام، لأن المستثنى من الحكم بالانفعال عنوان وجودي أعني الكر من الماء وهو غير محرز على الفرض، وإحرازه معتبر في الحكم بعدم الانفعال. وأما إذا لم يتم ما أفاده كما لا يتم ذلك لما بيناه في الأصول ويأتي تفصيله في محله فلا مانع من جريان قاعدة الطهارة فيه للشك في طهارته، هذا فيما إذا كان الخليط بمقدار كر، وأما إذا كان أقل منه فهو محكوم بالانفعال بالملاقاة مطلقاً كان أم مضافاً ولا شك في نجاسته.

الصورة الثالثة: ما إذا توارد على المائع الملاقي للنجس حالتان متضادتان، كما إذا علمنا بإطلاقه في زمان وإضافته في زمان آخر وشككنا في المتقدم والمتأخر منها، وقد عرفت أن الاستصحاب الحكمي غير جار في المقام لأجل الشك في بقاء موضوعه وارتفاعه، ومعه لا يجري الاستصحاب في الأحكام لأنه من الشبهة المصداقية. وأما الاستصحاب الموضوعي فهو أيضاً لا يجري في المقام، لأنه بناء على ما ذهب إليه صاحب الكفاية (قدس سره) لا مجرى له أصلاً، لعدم إحراز اتصال زمان اليقين بالشك وإحرازه معتبر عنده ^(٢)، وأما بناء على المختار فهو وإن كان مجرى في نفسه، إلا أنه يسقط من جهة المعارضة باستصحاب مقابله، والنتيجة على كلا المسلكين عدم جريان الاستصحاب على كل تقدير.

وأما قاعدة الطهارة في نفس الماء عند الشك في انفعاله فالكلام فيها هو الكلام المتقدم في الصورة الثانية، إذ لا مجرى لها على مسلك شيخنا الأستاذ (قدس سره) كما

(١) أجود التقريرات ١ : ٤٦٤.

(٢) كفاية الأصول: ٤١٩.

لا مانع من جريانها على مسلكنا. وكذا الحال في الرجوع إلى سائر الأصول من استصحاب الحدث والخبث، فإن حالها حال الصورة المتقدمة من هذه الجهات.

الصورة الرابعة: ما إذا شك في إطلاق المائع وإضافته من غير علم بحالته السابقة أو من غير وجود الحالة السابقة أصلاً، وجريان الاستصحاب في هذه الصورة لاثبات النجاسة مبني على القول بجريان الأصل في الأعدام الأزلية كما بنينا عليه في محله وفقاً لصاحب الكفاية (قدس سره)^(١) وعليه فلا بد من الحكم بنجاسة المائع المشكوك بالملاقاة.

وذلك لأن مقتضى الأدلة المتقدمة أن المائعات كلها يتنجس بالملاقاة وإنما خرج عنها عنوان الكر من الماء، فهناك عام قد خصص بعنوان وجودي والمفروض أنا أحرزنا وجود الكر خارجاً، ولا ندري هل وجد معه الاتصاف بصفة المائية أيضاً أم لم يوجد معه ذلك الاتصاف؟ والأصل أنه لم يتصف به ولم يوجد معه الاتصاف، لأنه قبل أن يوجد لم يكن متصفاً بالماء، والاتصاف إنما هو بعد خلقته لا قبلها، فإن الاتصاف بالماء ليس قديماً بل هو أمر حادث مسبوق بالعدم بالضرورة فيستصحب عدم اتصافه به، وأنه الآن كما كان لا اتصافه بعدمه كما لا يخفى، فإذا ثبت عدم اتصافه بعنوان التخصيص وهو الماء الكر، فيبقى المائع تحت عموم ما دلّ على انفعال المائعات بالملاقاة، كما ذكرنا نظيره في الشك في قرشية المرأة وعدمها.

وأما إذا منعنا عن جريان الأصل في الأعدام الأزلية كما عليه شيخنا الأستاذ (قدس سره)^(٢) خلافاً لصاحب الكفاية وما اخترناه، فلا مانع من الحكم بطهارة المائع المشكوك بقاعدة الطهارة أو استصحابها، فإن المانع عنهما ليس إلا استصحاب عدم المائية المقتضي لأحراز موضوع النجاسة، وقد فرضنا عدم جريانه، وكم لجريان الأصل في الأعدام الأزلية من فوائد وثمرات في باب الطهارة، وتأتي الإشارة إليها في مواردنا إن شاء الله تعالى.

(١) كفاية الأصول: ٢٢٣.

(٢) أجود التقريرات ١: ٤٦٤.

[٧٨] مسألة ٦: المضاف النجس يطهر بالتصعيد كما مر^(١)، وبالاستهلاك في الكر أو الجاري^(٢).

هذا كله إذا كان المائع المشكوك بمقدار الكر، وهو الذي أفتى فيه السيد (قدس سره) بالطهارة بقاعدة الطهارة أو باستصحابها، وذكرنا نحن أنها تبني على القول بعدم جريان الأصل في الأعدام الأزلية، وأما إذا كان قليلاً فلا ينبغي الاشكال في الحكم بانفعاله بالملاقة ماء كان أم مضافاً.

ثم إنه إذا حكمنا بطهارة المائع المشكوك فيه بأصالة الطهارة أو باستصحابها فلا يثبت بها أنه ماء ليرتفع به الحدث أو الحبث وعليه فلا مانع من استصحاب بقائها، والحكم بعدم كفاية المائع المشكوك فيه في رفعها.

(١) قد قدّمنا الكلام في ذلك وذكرنا أن هذا هو الصحيح، لأجل استحالة المضاف بخاراً وانقلاب البخار ماء بتأثير الهواء، وهو عند العرف ماء جديد حصل من البخار وليس عين الماء السابق كما لا يخفى.

طهارة المضاف بالاستهلاك

(٢) غرضه منها هو التمثيل، ومراده مطلق العاصم ولو كان ماء بئر أو مطر، ونظره في ذلك إلى حصر طريق التطهير في المائعات المضافة المتنجسة بالتصعيد والاستهلاك في ماء معتصم.

وقد حكى عن العلامة (قدس سره) أنها كما تطهر بهما تطهر بأمر ثالث أيضاً، وهو اتصالها بما له الأعصام من كر أو مطر ونحوهما، ولم نعر على من يوافقه في ذلك من الأصحاب، كما لم يقدّم دليل على مدعاه فإن الآيات المتقدمة قد عرفت عدم دلالتها على مطهريّة الماء من الأخبات شرعاً، وعلى تقدير دلالتها على ذلك لا تعرض لها على كيفية التطهير كما مرّ.

وأما الروايات فلا دلالة فيها أيضاً على مدعاه. أمّا ما ورد من «أن الله وسّع عليكم

بجعل الماء طهوراً فإن بني إسرائيل...»^(١) فلائها لو دلت على أن الماء مطهر من الأخبات فلا تدل على كيفية التطهير بالماء، إذ لا تعرض فيها لذلك بوجه. وأمّا قوله (عليه السلام) الماء يطهر ولا يطهر^(٢) فلائها إنما يدل على أن الماء طهور، وأمّا أنه مطهر لأي شيء أو بأية كيفية فلا، وهو نظير أن يقال: إن الله سبحانه يرزق ولا يرزق فإنه يدل على استناد الرزق إلى الله تعالى وأمّا أنه يرزق أي شيء، بنتاً أو ابناً أو مالاً وأن رزقه على نسق واحد، فلا يمكن استفادته منه بوجه لا مكان اختلافه حسب اختلاف الموارد كما هو الواقع.

نعم، يمكن الاستدلال على ما ذهب إليه العلامة بما رواه هو (قدس سره) في مختلفه مرسلأ عن بعض علماء الشيعة عن أبي جعفر (عليه السلام) من أنه أشار إلى غدير ماء وقال: إن هذا لا يصيب شيئاً إلّا وطهره^(٣) كما استدلل بها على كفاية مجرد الاتصال بالكر في تطهير القليل كما يأتي في محله.

وبرسلة الكاهلي عن أبي عبدالله (عليه السلام) في حديث «.... أن كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر»^(٤) والاستدلال بهما مع ما فيها من الارسال يتوقف على حمل الاصابة والرؤية فيها على مفهومهما العرفي، ولا نحملهما على معنى آخر بقرينة حالية أو مقالية حتى ولو كانت هي المناسبة بين الحكم وموضوعه، وحينئذ يمكن أن يقال: المضاف المتصل بالكر أو المطر مما أصابه الكر أو رآه المطر.

إلا أن إبقاءهما على معناهما العرفي غير ممكن لاستلزامه القول بطهارة مثل الخشب، فيما إذا كان كلا طرفيه نجساً واتصل أحدهما بالكر أو المطر دون الآخر، أو

(١) وهي صحيحة داود بن فرقد المروية في الوسائل ١: ١٣٣ / أبواب الماء المطلق ب ١ ح ٤.

(٢) المصدر السابق ح ٦.

(٣) المختلف ١: ١٥ ذكر بعض علماء الشيعة: أنه كان بالمدينة رجل يدخل إلى أبي جعفر محمد ابن عليّ (عليهما السلام) وكان في طريقه ماء فيه العذرة والجيف، وكان يأمر الغلام يحمل كوزاً من ماء يغسل رجله إذا أصابه فأبصره يوماً أبو جعفر (عليه السلام) فقال: إن هذا لا يصيب شيئاً إلّا طهره فلا تعد منه غسلأ.

(٤) الوسائل ١: ١٤٦ / أبواب الماء المطلق ب ٦ ح ٥.

كان المتنجس أحد طرفيه خاصة واتصل طرفه الطاهر بالكر أو المطر دون الطرف المتنجس، حيث يصح أن يقال عرفاً إنه مما أصابه الماء أو رآه المطر، مع أنه لا وجه لطهارة الطرف الآخر الذي لم يلاقه الماء أو المطر، وهل يظهر المتنجس من دون أن يلاقي شيئاً من المطهرات؟ فدعوى أن الماء أو المطر إذا أصابا السطح العالي من المضاف يحكم بطهارة السطح السافل منه أمر لا وجه له، وعليه فلا بدّ بملاحظة المناسبة بين الحكم وموضوعه من حمل الإصابة والرؤية في المرسلتين على معناهما التحقيقي دون العرفي المسامحي، وأن إصابة كل موضع من الأجسام المتنجسة للماء أو رؤية المطر له إنما توجب طهارة ذلك الموضع بخصوصه، دون الموضع الذي لم يصبه الماء أو لم يره المطر، هذا كلّ في المضاف.

وأما الماء المتنجس فهو وإن التزمنا بطهارته بمجرد الاتصال بالعاصم كراً كان أو مطراً، ولا نعتبر في تطهيره ملاقة العاصم بجميع أجزائه، إلا أنه إما من جهة الاجماع ولا اجماع في المضاف لاختصاصه بالماء، وإما من جهة صحيحة ابن بزيع^(١) الدالة على طهارة ماء البئر بعد ذهاب تغيره معللاً بأن له مادة، لأن العلة متحققة في غير البئر أيضاً، كما يأتي تفصيله في محله، واختصاصها بالماء ظاهر.

وقد تبين أن ما ادعاه العلامة في المقام مما لم يقيم عليه دليل، فطريق تطهير المضاف منحصر بالتصعيد واستهلاكه في ماء معتصم.

ثم إن في المقام عنوانين: أحدهما: المضاف وثانيهما: التغير. وأحكام التغير وإن كانت تأتي في محلّها على وجه البسط إن شاء الله إلا أننا نشير إلى بعضها في المقام على وجه الاختصار فنقول:

تارة: يمتزج المضاف النجس بالطلق المعتصم ويستهلك فيه، بمعنى أنه ينعدم في المطلق بنفسه ووصفه من غير أن يؤثر فيه شيئاً بل هو باق على إطلاقه، غير أنه كان متناً مثلاً قبل الامتزاج، وقد زاد على وزنه بذلك فصار متناً وزيادة، ومثل هذا الماء لا إشكال في طهارته لا من جهة طهارة المضاف النجس بالامتزاج، بل من جهة ارتفاع

(١) الوسائل ١: ١٤١ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ١٢ وص ١: ١٧٢ ب ١٤ ح ٦.

[٧٩] مسألة ٧: إذا أُلقي المضاف النجس في الكر فخرج عن الاطلاق إلى الاضافة تنجس إن صار مضافاً قبل الاستهلاك، وإن حصل الاستهلاك والاضافة دفعة لا يخلو الحكم بعدم تنجسه عن وجه، لكنّه مشكل (*) (١).

الموضوع إذ لا وجود للمضاف النجس أصلاً، والماء مطلق معتصم تشمله الاطلاقات. ومن هنا يظهر أن قولنا: يظهر المضاف النجس بالاستهلاك مبني على المسامحة فإنه لا مضاف حتى يظهر.

وأخرى: يمتزج المضاف بالطلق ويستهلك فيه أيضاً ولكنه بنفسه لا بوصفه فيحدث أثراً في لون المطلق أو طعمه أو غير ذلك من التغيرات. وهل هذا يوجب تنجس المطلق بتغيره بأوصاف المتنجس أو لا يوجبه؟ فيه وجهان مبنيان على ما يأتي في محله من أن التغير يقتضي نجاسة الماء مطلقاً أو أنها تختص بالتغير بأوصاف النجس، وأما التغير بالمتنجس فلا دليل على كونه موجباً للنجاسة، ويأتي ممّا في محله إن شاء الله تعالى أن الثاني هو الصحيح، وعليه فلا يكون تأثير المضاف في تغيير المطلق موجباً لانفعاله بعد وضوح أن التغير غير الاضافة، وهي لا تحصل بالتغير وإنما يحدث التغير أثراً في وصف المطلق، لا أنه يسبب الاضافة كما نشاهده في ماء الشط فإن لونه متغير بالوحد مع انه مطلق، ولا يعد من المضاف. وستعرف ان التغير بأوصاف غير النجس لا يوجب التنجيس.

وثالثة: يمتزج المضاف بالطلق، ويستهلك الماء في المضاف على عكس الصورتين المتقدمتين، ولا كلام في انفعال الماء في هذه الصورة، لأنه مضاف وقد لاقى نجساً فيتنجس لا محالة.

إلقاء المضاف النجس في الكر

(١) قد خص الكلام بالكر وهو المعتصم بنفسه ولم يعممه إلى المعتصم بمادته

(*) الظاهر أن يحكم بنجاسته على تقدير إمكان الفرض، لكن الأظهر استحالة كما يستحيل الفرض الأول.

كالجاري وإن عممه إليه في الفرع المتقدم، حيث قال: وبالإستهلاك في الكر والجاري وسيتضح وجه تخصيصه هذا في طي تفاصيل الصور إن شاء الله تعالى.

ثم إن للمسألة صوراً ثلاثاً لم يتعرض الماتن لإحداها:

الصورة الأولى: ما إذا حصل الاستهلاك قبل الإضافة بأن يستهلك المضاف في الكر أولاً ثم يوجب إضافته ثانياً بعد مدة وزمان، وتصوير ذلك من الوضوح بمكان كما إذا مزجنا نصف مثقال من النشاء في مقدار قليل من الماء، فإنه يستهلك في الماء حين امتزاجهما، ثم إذا أوصلنا إليه حرارة يتشخن بذلك وينقلب الماء مضافاً، وهذه الصورة هي التي لم يتعرض السيد (قدس سره) لحكمها، ولعله من أجل وضوح المسألة حيث لا موجب للحكم بالنجاسة في مفروض الكلام، فإن المضاف النجس بعد ملاقاته الكر وقبل انقلاب الكر مضافاً قد حكم عليه بالطهارة لاستهلاكه في الكر، فإذا انقلب الكر إلى الإضافة فهو ماء مضاف لم يلاق نجساً، فلا وجه للحكم بنجاسته.

الصورة الثانية: ما إذا حصلت الإضافة قبل الاستهلاك على عكس الصورة المتقدمة، وقد حكم في المتن بنجاسة الكر في هذه الصورة لأنه خرج عن الإطلاق إلى الإضافة حين ملاقاته للمضاف النجس، وغير المطلق يتفاعل بملاقاة النجاسة ولو كان بمقدار كر وهو ظاهر، ولا ينفع استهلاك المضاف بعد ذلك إذ لم يرد عليه مطهر شرعي بعد نجاسته، وخروج الماء من الإضافة إلى الإطلاق ليس من أحد المطهرات شرعاً فهو ماء مطلق محكوم بالنجاسة على كل حال.

الصورة الثالثة: ما إذا حصلت الإضافة والاستهلاك في زمان واحد معاً وذكر في المتن أن الحكم بطهارة الماء حينئذٍ لا يخلو عن وجه ولكنه مشكل، والوجه الذي أشار إليه هو أن الماء في حال الملاقاة وقبل استهلاك المضاف فيه ماء مطلق معتصم فلا وجه لانتفاله، وأما بعد استهلاك المضاف فيه المساوق لانقلاب المطلق مضافاً فلا مضاف نجس حتى يلاقى الماء وينجسه لاستهلاكه في المطلق على الفرض، هذا.

وقد أورد عليه شيخنا الأستاذ (قدس سره) في هامش العروة بأن المضاف في كلا الشقين يستحيل أن يستهلك في الماء الملقى عليه وذكرنا نحن أيضاً في تعليقتنا على

الكتاب أن الصورة الثانية كالثالثة غير معقولة، ثم على تقدير إمكان الصورتين فالماء محكوم بالنجاسة دون الطهارة.

فلنا في المقام دعويان إحداهما: أن الصورتين مستحيلتان، وثانيتهما: أن الحكم فيهما على تقدير إمكانهما هو النجاسة دون الطهارة.

وقبل الشروع في إثبات الدعويين ينبغي أن يعلم أن مفروض كلام السيد (قدس سره) هو صورة ملاقة المضاف النجس للماء الذي هو بمقدار الكر خاصة، لا ما يزيد عليه ولا الجاري ولا غيرها مما له مادة أو ما في حكمها مما يعتصم به على تقدير انفعاله، وذلك لأن الماء إذا كان أكثر من كر واحد وحصلت الإضافة في مقدار منه بحيث كان غير المتغير كراً فلا يبقى وجه للحكم بالانفعال في الجميع، فإن غير المقدار المضاف منه باق على طهارته وهذا ظاهر. نعم، المقدار المتغير منه محكوم بالنجاسة ما دام متغيراً فإذا زال عنه تغيره بنفسه نحكم عليه بالطهارة لاتصاله بالكر. وقد دللنا على ذلك صحيحة ابن بزيع الواردة في البئر^(١)، لدالتها على أن ماء البئر إذا تغير ينزح حتى يذهب ريحه ويطيب طعمه، وأنه يظهر بذلك معللاً بأن له مادة، والعلة المذكورة متحققة في المقام أيضاً، ولأجل هذا لم يصف (قدس سره) الجاري على الكر في عنوان المسألة كما أضافه عليه في الفرع المتقدم على هذا الفرع. وإذا عرفت ذلك فلنرجع إلى ما كنّا بصده فنقول:

أما الصورة الأولى: وهي ما إذا استهلك المضاف في الماء ولم يوجب إضافته بالفعل وإنما صار سبباً لصيرورته مضافاً بعد زمان، فلا إشكال في معقوليتها وإمكانها، وأن حكمها هو الطهارة وسيأتي نظيره في أحكام التغير فيما إذا لاقت النجاسة ماء ولم تغيره حين ملاقاته وإنما أوجبت تغيره بعد مضي زمان.

وأما الصورة الثالثة: فهي كما أشرنا إليه غير معقولة، بيان ذلك: أن المراد بالاستهلاك هو انعدام المستهلك إنعداماً عرفياً، على نحو يعد المركب من المضاف والماء شيئاً واحداً عرفاً فكان المضاف لا وجود له أصلاً، لاندكاه في ضمن المطلق

إذا كان قليلاً بالإضافة إلى الماء بحيث لا يقال إن المركب منها شيان، ومن هنا لو باع حليباً مزجه بشيء من الماء فليس للمشتري دعوى بطلان المعاملة، وأن المبيع ليس بحليب بل حليب وغير حليب والوجه فيه: أن الماء بعد استهلاكه واندماجه في الحليب يعد المركب منها شيئاً واحداً. نعم، يثبت للمشتري في المثال خيار تخلف الشرط وهو أمر آخر، ولو لا ما ذكرناه لبطل أغلب البيوع، فإن المبيع كالخبز والسمن وأمثالهما يختلط بشيء آخر غالباً ولو بمقتال من تراب أو مقدار من الدردى والمفروض أنه يوجب تعدد المركب وبه تفسد البيوع، مع أن صحة المعاملة في مثلها ليست مورداً للخلاف، ولا وجه له إلا أن المركب من الدقيق والتراب أو السمن والدردى شيء واحد عرفاً من جهة الاستهلاك والاندماج، وإن كان لا يخرج بذلك عن التعدد عقلاً والتركيب من جزئين واقعاً ولكنهما شيء واحد عرفاً كما مر، وليس ذلك من جهة التسامحات العرفية في التطبيق وإنما هو - كما ذكرناه في محله - من جهة سعة المفهوم عندهم على نحو يعم الماء المختلط بمقدار يسير من التراب، أو السمن المتزج بشيء قليل من الدردى وهكذا... فإذا تبين ذلك فنقول:

إن ملاقة المضاف للمطلق لا يخلو عن إحدى صور ثلاث لا رابع لها:

الأولى: أن يستهلك المضاف في المطلق لكثرتة وقلة المضاف على وجه يراها العرف ماء واحداً، ولا يكون بنظرهم مركباً من ماء ومضاف، ولا تأمل في مثله في الحكم بطهارة الماء، إذ لا وجود للمضاف والمفروض أن الماء عاصم لا ينفعل بشيء. الثانية: أن يستهلك المطلق في المضاف لكثرتة وقلة المطلق، وفي هذه الصورة أيضاً لا إشكال في الحكم بنجاسة الماء وانفعاله لأنه مضاف ولو كان ذلك بضرب من المساحة، إذ لا وجود حينئذٍ للمطلق حتى ينفعل فإنه انعدم في المضاف عرفاً.

الثالثة: أن لا يستهلك شيء منها في الآخر لتوازنهما في الكثرة والقلة وعدم غلبة أحدهما على الآخر بحيث يراها العرف شيئين، وربما يولد اجتماعهما أمراً ثالثاً نظير اجتماع الخل والسكر في السكنجيين، والماء في هذه الصورة أيضاً محكوم بالنجاسة إذ لا يطلق عليه الماء، لأن الفرض عدم استهلاك المضاف في الماء وتعددهما بالنظر العرفي، فإذا لم يكن مطلقاً فهو مضاف لا محالة غاية الأمر لا بمرتبة عالية منه تستهلك

المطلق، بل بمرتبة نازلة من ذلك وملاقة مثله للنجس توجب الانفعال، وهذه الصور هي التي تتعلّقها في المقام ولا تتعلّق صورة رابعة لها بأن يفرض حصول كل من الاستهلاك والإضافة في زمان واحد معاً، والوجه في استحالتها أن فرض استهلاك المضاف في المطلق فرض أن المضاف لا وجود له مع المطلق عرفاً كما عرفت في معنى الاستهلاك. وفرض حصول الإضافة أن العرف لا يرى للمطلق وجوداً وأنّه عندهم مضاف، وهما أمران لا يجتمعان ففرض الاستهلاك والإضافة معاً خلف ظاهر.

فإذا عرفت استحالة هذه الصورة وأن فرض الاستهلاك فرض عدم حصول الإضافة وفرض الإضافة فرض عدم حصول الاستهلاك، تظهر لك استحالة الصورة الثانية أيضاً وذلك لأنّا إذا فرضنا خروج المطلق إلى الإضافة لغلبة المضاف، فكيف يتصوّر إنقلابه إلى الاطلاق بعد ذلك بالاستهلاك إذ المطلق قد استهلك في المضاف ولا وجود له كما تقدم في معنى الاستهلاك، وما لا وجود له كيف يتعلّب على المضاف ويقلبه إلى الاطلاق بالاستهلاك. نعم، لا مانع من انقلاب المضاف مطلقاً على غير وجه الاستهلاك كما إذا اختلط الوحل بالماء وأوجب اضافته، فإنّه إذا مضى عليه زمان تترسب الأجزاء الترابية وتتفك عن الماء لا محالة وبه ينقلب إلى الاطلاق ولكنه لا بالاستهلاك كما لا يخفى، هذا كلّّه في الدعوى الأولى واستحالة صورتين.

وأما الدعوى الثانية: وهي أنّه على تقدير إمكان حصول الإضافة والاستهلاك معاً لا وجه لحكمه (قدس سره) بالطهارة، فالوجه فيها أن مستند حكم الماتن بطهارة الماء حينذاك، أن المطلق قبل ملاقاته للمضاف باق على إطلاقه واعتصامه، وأما بعد ملاقاتها وانقلاب المطلق مضافاً فلائنه وإن انقلب إلى الإضافة على الفرض إلّا أنّه بعد كونه كذلك لم يلاق مضافاً آخر نجساً حتى يحكم بنجاسته، فالماء محكوم بالطهارة لا محالة.

وهذا الذي اعتمد عليه الماتن في المقام لا يتم إلّا بالالتزام بإمكان أمر مستحيل ووقوعه، وهو فرض ملاقة المضاف النجس للمطلق بجميع أجزائه دفعة واحدة حقيقية، بأن يلاقي كل جزء من المضاف لكل جزء من المطلق دفعة واحدة ويستهلك كل جزء منه في جزء من المضاف في آن واحد عقلي.

[٨٠] مسألة ٨ : إذا انحصر الماء في مضاف مخلوط بالطين، ففي سعة الوقت يجب عليه أن يصبر حتى يصفو ويصير الطين إلى الأسفل، ثم يتوضأ على الأحوط (*) وفي ضيق الوقت يتيمم، لصدق الوجدان مع السعة دون الضيق (١).

وهذا كما ترى أمر مستحيل، إذ لا يمكن تلاقي كل واحد من أجزاء أحدهما لجزء من أجزاء الآخر دفعة، وإنما يلاقي بعض أجزاء المضاف لبعض أجزاء المطلق أولاً ثم تلاقي الأجزاء الباقية منه لأجزاء المطلق ثانياً وهكذا، فالدفعة العقلية غير ممكنة إلا في مثل تكهرب الماء وسراية القوة الكهربائية إلى جميع الأجزاء المائية فإن الدفعة فيه أوضح، ولكنها فيه أيضاً غير عقلية لأن للقوة الكهربائية أيضاً سيراً لا محالة - لاستحالة الطفرة - إلا أنه سريع. نعم، الدفعة العرفية معقولة كما ذكروها في الغسل ارتماساً، لتعذر وصول الماء إلى جميع البدن دفعة حقيقية، فإذا استحالت ملاقة أجزاء كل منها مع الآخر دفعة حقيقية فلا يحيص من الحكم بنجاسة الماء، وذلك لأن الجزء الأول من المطلق إذا لاقاه جزء من المضاف النجس وصيره مضافاً يتنجس لا محالة وإذا تنجس جزء منه تنجست الأجزاء الباقية منه أيضاً لأنها أقل من كره، فتتفاعل بملاقة النجاسة لما مرّ من أن مفروض كلام الماتن (طاب ثراه) هو الماء البالغ كراً خاصة، فإن الباقي إذا كان بمقدار كره أيضاً لما كان لنجاسة الجزء الملاقي للمضاف وجه بعد زوال تغيره، لاتصاله بالعاصم وهو مانع من انفعال الجزء المضاف. وعلى الجملة الماء في الصورة المفروضة محكوم بالنجاسة، والذي يسهل الخطب أن الفرض فرض أمر مستحيل.

(١) لا تبني هذه المسألة على تفسير الوجدان بوجود الماء خارجاً أو بالقدرة عليه، ليكون عدم الوجدان بمعنى عدم الماء في الخارج أو عدم القدرة عليه (١) بل تبني بكلا هذين المعنيين على أن الاعتبار في وجوب الوضوء على الواجد بالمعنيين ووجوب التيمم على الفاقد بالمعنيين، بمجموع الوقت أو بخصوص زمان العمل

(*) بل على الأظهر.

(١) المستمسك ١ : ١١٨.

والامتثال، فإن جعلنا المناط بالوجدان والفقدان في تمام الوقت فلا إشكال في وجوب الوضوء على المكلف في المقام، فلا بدّ له من أن يصبر حتى يصفو الماء فإن المفروض أنّه يصير واحداً إلى آخر الوقت بكلا معنيي الوجدان، كما أنّه إذا جعلنا المناط بالوجدان والفقدان في خصوص وقت العمل فلا تأمل في وجوب التيمم عليه في المسألة لأنّه حين قيامه إلى الصلاة ليس بواجد بكلا المعنيين، لفرض إضافة الماء حينذاك فلا قدرة له على الماء كما أن الماء ليس بموجود خارجاً.

ومقتضى ظهور الآية المباركة: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ... فَلَاحِقَ الْمَاءِ فَتُغْفَرُ لَهُمْ مَا سَبَقَ مِنْكُمُ الذَّنْوَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(١) هو الثاني وأن الاعتبار في الوجدان والفقدان بزمان القيام إلى العمل، نظير وجوب القصر على المسافر والتمام على الحاضر، فإن المدار فيها على كون المكلف حاضراً أو مسافراً في زمان العمل، فعلى الأول يتم وعلى الثاني يقصّر وإن صار مسافراً أو حاضراً بعد ذلك، هذا كلّ حسب مقتضيه القاعدة.

وأما ما يستفاد من الأخبار: فقد ورد في بعضها الأمر بالانتظار فيما إذا احتمل الوجدان إلى آخر الوقت^(٢) ومعه لا يجوز البدار، وقد أفقّى السيد (قدس سره) بجوازه في مبحث التيمم عند احتمال الوجدان إلى آخر الوقت، وعدمه فيما إذا علم بحصوله على تقدير الانتظار إلى آخر الوقت^(٣) كما في ما نحن فيه إلّا أنّه لم يجر على هذا في المقام حيث لم يفت بوجوب الانتظار للوضوء جزماً وإنّما أوجبه احتياطاً، ولعلّ الوجه في ذلك ظهور الآية المتقدمة في أن الاعتبار في وجوب التيمم بفقدان الماء حين القيام إلى العمل، وقد استظهرنا نحن من روايات هذا الباب أن المدار في وجوب التيمم على الفقدان في تمام الوقت، ومن هنا نحكم في المقام بوجوب الانتظار للوضوء. هذا كلّ مع سعة الوقت، وأما مع الضيق فلا ينبغي التأمل في وجوب التيمم لأنّه فاقد للماء

(١) المائدة: ٥ : ٦.

(٢) كما في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سمعت يقول إذا لم تجد ماءً وأردت التيمم فأخر التيمم إلى آخر الوقت، فإن فاتك الماء لم تفتك الأرض» وغيرها المروية في الوسائل ٣ : ٣٨٤ / أبواب التيمم ب ٢٢ ح ١.

(٣) يأتي في المسألة [١١٤١].

[٨١] مسألة ٩: الماء المطلق بأقسامه^(١)

بكلا معنبي الفقدان.

ثم لا يخفى ان ذكر هذه المسألة في المقام في غير محلّه، لأنّها من فروع مسألة التيمم ولا ربط لها بمسألة المضاف، فكان الأولى تأخيرها إلى بحث التيمم.

أحكام الماء المتغيّر

(١) قد قسمنا الماء بلحاظ الانفعال وعدمه إلى أقسام ثلاثة:

أحدها: ما لا ينفعل لاعتصامه بمادته كما في البئر، والجاري، والحمام.

وثانيها: ما لا ينفعل لاعتصامه بنفسه وكثرته كما في الكر.

وثالثها: ما لا مادة له ولا كثرة فيه وهو قابل للانفعال.

وهذه الأقسام بأجمعها ينفعل إذا تغير بأحد أوصاف النجس من الطعم والرائحة واللون بملاقاته. والمستند في ذلك هو الروايات المستفيضة الواردة من طرقنا وهي من الكثرة بكان ربّما يدعى تواترها، ومعها لا حاجة إلى الاستدلال بالنبويات المروية بطرق العامة من قوله (صلى الله عليه وآله وسلّم) «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه»^(١) ولا يحتمل فيها الانجبار لوجود ما يعتمد عليه من طرقنا، كما لا نحتاج إلى التمسك بما رواه في دعائم الإسلام عن علي (عليه السلام) «في الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم يتوضأ منه ويشرب وليس ينجسه شيء ما لم يتغير أوصافه: طعمه ولونه وريحه»^(٢) لارسال رواياته، وإن كان مصنفه وهو قاضي نعمان المصري فاضلاً ومن أجلاء عصره. والأخبار الواردة من طرقنا على طوائف ثلاث:

(١) الوسائل ١: ١٣٥ / أبواب الماء المطلق ب ١ ح ٩. وقد قدّمنا نقلها [في ص ١١] عن كنز العمال وموضعين من سنن البيهقي.

(٢) المستدرك ١: ١٨٨ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ١. وعن دعائم الإسلام ١: ١١١.

الطائفة الأولى: ما دلّ على انفعال طبيعي الماء بالتغير بأحد أوصاف النجس كصحيحة حريز بن عبدالله عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضّأ من الماء واشرب، فإذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضّأ منه ولا تشرب»^(١) وموثقة سماعة عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد أنتنت؟ قال: إذا كان النتن الغالب على الماء فلا يتوضّأ ولا يشرب»^(٢) والمذكور فيها كما ترى طبيعي الماء على وجه الإطلاق.

الطائفة الثانية: ما دلّ على انفعال ما لا مادة له وهو الكر بالتغير بأوصاف النجس، كصحيحة عبدالله بن سنان قال: «سأل رجل أبا عبدالله (عليه السلام) وأنا حاضر عن غدير أتوه وفيه جيفة؟ فقال: إن كان الماء قاهراً ولا توجد منه الريح فتوضّأ»^(٣) وما رواه زرارة قال قال أبو جعفر (عليه السلام): «إذا كان الماء أكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه أو لم يتفسخ إلا أن يجيء له ريح تغلب على ريح الماء»^(٤) ورواية حريز عن أبي بصير عن أبي عبدالله (عليه السلام) «أنه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب؟ فقال: إن تغيّر الماء فلا تتوضّأ منه، وإن لم تغيّره أبوالها فتوضّأ منه، وكذلك الدم إذا سال في الماء وأشباهه»^(٥). ومحل الاستشهاد فيها هو قوله (عليه السلام) وكذلك الدم إلى قوله وأشباهه. وأمّا صدرها وهو الذي دلّ على نجاسة أبوال الدواب فلعله محمول على التقيّة، لأن العامة ذهبوا إلى نجاسة أبوال البغال والحمير ونحوهما^(٦) وهذه الروايات قد اشتملت على الماء النقيع وهو الماء النازح

(١) الوسائل ١: ١٣٧ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ١.

(٢) الوسائل ١: ١٣٩ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٦.

(٣) الوسائل ١: ١٤١ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ١١.

(٤) الوسائل ١: ١٤٠ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٨.

(٥) الوسائل ١: ١٣٨ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٣.

(٦) قال ابن حزم في المحلّى المجلد ١ ص ١٦٨ البول كلّ من كل حيوان: إنسان أو غير إنسان ممّا يؤكل لحمه أو لا يؤكل لحمه نحو ما ذكرنا كذلك، أو من طائر يؤكل لحمه أو لا يؤكل لحمه

حتى الجاري منه ينجس إذا تغيرّ بالنجاسة في أحد أوصافه الثلاثة من الطعم

المجتمع في الغدران وماء الغدير وغير ذلك من المياه البالغة كراً من دون أن تكون لها مادة.

الطائفة الثالثة: ما دلّ على انفعال ماله مادة كالبرّ إذا تغير بأحد أوصاف النجس، وهي كصحيحة محمد بن إسماعيل بن يزيد عن الرضا (عليه السلام) قال: «ماء البرّ واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغيرّ ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لأن له مادة»^(١) وهي واردة في ماله مادة وهو ظاهر، وبهذه الطوائف الثلاث نبني على انفعال مطلق الماء إذا تغيرّ بأحد أوصاف النجس.

→ فكل ذاك حرام أكله وشربه إلى أن قال: وفرض اجتنابه في الطهارة والصلاة، إلا ما لا يمكن التحقّظ منه إلاّ بخرج فهو معفو عنه كونهم الذباب، ونحو البراغيث. وقال أبو حنيفة: أمّا البول فكله نجس سواء كان مما يؤكل لحمه أو مما لا يؤكل لحمه، إلا أن بعضه أغلظ نجاسة من بعض. فيبول كل ما يؤكل لحمه من فرس، أو شاة أو بعير، أو بقرة. أو غير ذلك لا ينجس الثوب، ولا تعاد منه الصلاة إلا أن يكون كثيراً فاحشاً فينجس وتعاد منه الصلاة أبداً. ولم يجد أبو حنيفة - في المشهور عنه - في الكثير حداً، وحده أبو يوسف بان يكون شبراً في شبر. قال: فلو بالت شاة في برّ تتجست وتنزح كلّها. قالوا: وأمّا بول الانسان وما لا يؤكل لحمه فلا تعاد منه الصلاة، ولا ينجس الثوب إلا أن يكون أكثر من قدر الدرهم البغليّ، فإن كان كذلك نجس الثوب، وأعيدت منه الصلاة أبداً، فإن كان قدر الدرهم البغليّ فأقل لم ينجس الثوب ولم تعد منه الصلاة وأمّا الروث فإنه سواء كلّ كان مما يؤكل لحمه أو مما لا يؤكل لحمه من بقر كان أو من فرس أو من حمار أو غير ذلك. وإن كان في الثوب منه أو النعل، أو الخف، أو المسجد أكثر من قدر الدرهم البغليّ بطلت الصلاة وأعادها أبداً وإن كان قدر الدرهم البغليّ فأقل لم يضّر شيئاً إلى أن قال: وأمّا بول ما لا يؤكل لحمه ونحوه، ونحو ما يؤكل لحمه فكل ذلك نجس. وقال مالك: بول ما لا يؤكل لحمه ونحوه نجس وبول ما يؤكل لحمه ونحوه طاهران. وقال داود: بول كل حيوان ونحوه - أكل لحمه أو لم يؤكل - فهو طاهر، حاشا بول الانسان ونحوه فقط، فهما نجسان. وقال الشافعي: مثل قولنا الذي صدرناه به. راجع المجلد ١ ص ١٦ الفقه على المذاهب الأربعة.

والرائحة واللّون^(١) بشرط أن يكون بملاقاة النجاسة، فلا يتنجّس إذا كان

التغيّر باللّون

(١) وقد وقع النزاع في أن سبب النجاسة بالتغيّر هل هو التغيّر بالطعم والرائحة خاصّة كما هو المصرح بهما في أكثر روايات الباب، أو أن التغيّر باللون أيضاً سبب للانفعال؟

وقد يدعى^(١) عدم ذكر اللون في شيء من الأخبار الواردة في المقام، ولأجله يستشكل في إلحاقه بالطعم والريح. والتحقيق أن الأمر ليس كما ادعي، فإن اللون كأخويه مذكور في جملة من الأخبار، فدونك رواية أبي بصير المتقدمة المشتملة على قوله (عليه السلام) وكذا الدم^(٢) فإن التغيّر بالدم على ما يستفاد منه عرفاً ليس إلا التغيّر باللون دون الطعم أو الريح، ورواية العلاء بن الفضيل قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحياض يبالي فيها؟ قال: لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول»^(٣) لأنّها نصّت على أن التغيّر باللون أيضاً سبب للانفعال.

ثم على تقدير المناقشة في الروایتين بضعفهما فحسبك صحيحة محمد بن الحسن الصفار في كتاب بصائر الدرجات عن محمد بن إسماعيل يعني البرمكي عن علي بن الحكم عن شهاب بن عبد ربّه قال: «أتيت أبا عبد الله (عليه السلام) أسأله، فابتدأني فقال: إن شئت فسل يا شهاب، وإن شئت أخبرناك بما جئت له، قلت: أخبرني، قال: جئت تسألني عن الغدير يكون في جانبه الجيفة، أتوضأ منه أو لا؟ قال: نعم قال: توضأ من الجانب الآخر، إلا أن يغلب الماء الريح فينتن. وجئت تسأل عن الماء الراكد من الكر^(٤) ممّا^(٥) لم يكن فيه تغيّر أو ريح غالبية، قلت: فما التغيّر؟ قال: الصفرة

(١) ذكره صاحب المدارك ١: ٥٧.

(٢) الوسائل ١: ١٣٨ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٣.

(٣) الوسائل ١: ١٣٩ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٧.

(٤) وفي طهارة المحقق الهمداني (رحمه الله) [ص ١٠ سطر ١٠] وبعض نسخ الكتاب «من البئر».

(٥) كذا في النسخة المطبوعة أخيراً من الوسائل والصحيح «ما».

بالمجاورة كما إذا وقعت ميتة قريباً من الماء فصار جائفاً^(١).

فتوضاً منه، وكلما غلب [عليه] كثرة الماء، فهو طاهر^(١) وهي أيضاً صريحة: في أن التغير باللون وهو الصفرة يوجب الانفعال.

هذا على أن التغير باللون في النجاسات يلزم التغير بالطعم أو الريح ولا يوجد التغير باللون إلا والتغير بالطعم أو الريح موجود معه، ولا تقاس النجاسات الخارجية بالأصباغ فإن التغير بسببها يمكن أن يكون باللون خاصة، وهذا بخلاف التغير بالنجاسات كما في الميتة واللحم، لأنها إذا أثرت في تغير لون الماء بالصفرة أو بغيرها فلا ينفك عن التغير بالطعم والريح، ولعله لأجل هذا التلازم لم يتعرض (عليه السلام) فيما تقدم من صحيحة ابن بزيع للتغير باللون.

التغير بالمجاورة

(١) اشترط الفقهاء (قدس الله أسرارهم) في انفعال الماء بالتغير أن يكون التغير مستنداً إلى ملاقة الماء للنجس، وأما إذا نشأ بغير الملاقة من المجاورة والسراية فهو لا يؤثر في الانفعال، كما إذا كانت الميتة قريبة من الماء فأنتنت وسرى النتن إلى الماء وهذا هو الصحيح، فإن الروايات الدالة على نجاسة الماء بالتغير بين ما وردت في خصوص ملاقة الماء المتغير للنجس بوقوع الميتة أو البول في الماء، كما في بعض الأخبار^(٢). أو تفسخ الميتة فيه كما في بعضها الآخر^(٣). وصراحتها في ملاقة الماء للنجس غير محتاجة إلى البيان، وبين ما لم ترد في ذلك المورد، إلا أنها دلّت على إرادة الملاقة بواسطة القرائن الخارجية كصحيحة ابن بزيع، فإنها وإن لم ترد في ملاقة النجس للماء، وقوله (عليه السلام) فيها «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير...» مطلق يشمل التغير بالملاقة والمجاورة، إلا أن القرينة قامت على إرادة التغير بالملاقة خاصة.

(١) الوسائل ١ : ١٦١ / أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١١.

(٢) الوسائل ١ : ١٣٩ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٤، ٦، ٧، ١١.

(٣) الوسائل ١ : ١٣٩ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٨، ٩.

وبيان تلك القرينة هو أن الشيء في قوله (عليه السلام) لا يفسده شيء لم يرد به مطلق ما يصدق عليه مفهوم الشيء بل المراد به هو الذي من شأنه أن ينجس الماء إلا أنه لا ينجس ماء البئر لأنه واسع. كما هو الحال في قوله (عليه السلام): «الماء طاهر لا ينجسه شيء»، وقوله: «إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء»، لوضوح عدم إرادة الأشياء الأجنبية عن التنجيس من لفظة الشيء فيهما، ومن البين أن تقرب الماء من الميتة مثلاً ليس مما شأنه التنجيس، ولم يثبت كونه موجباً للانفعال ما لم تتصل الميتة بالماء لبعدها أو لوجود مانع في البين.

فمن ذلك يظهر أن المراد من قوله (عليه السلام): «ماء البئر واسع لا يفسده شيء»: أنه لا تفسده ملاقة النجاسة إلا أن توجب تغيره، وبذلك تظهر صحة ما ذهب إليه الأصحاب من أن الموجب للانفعال هو التغيّر الحاصل بالملاقاة لا بالمجاورة ونحوها.

فرع

إذا لاقى الماء جزء من النجس ولم يكن ذلك الجزء موجباً للتغيّر في الماء، وكان له جزء آخر يوجب التغيّر إلا أنه لم يلاق الماء، كما إذا لاقى الماء شعر الميتة أو عظمها ولم يلاق لحمها، والشعر والعظم لا ينتنان بمرور الأيام ولا يحدثان التغيّر في شيء بخلاف اللحم لتسرع الفساد إليه، فهل مثل هذه الملاقاة توجب الانفعال؟.

الظاهر أنه لا، لأن ما لاقى الماء لا يوجب التغيّر وما يوجب التغيّر لم يلاق الماء وقد اشترطنا في نجاسة الماء أن يستند تغيره إلى ملاقة النجس الذي يوجب التغيّر لا إلى مقارنة نجس آخر كما هو المستفاد من الأخبار، ومثل ذلك ما إذا وقع نصف النجس في الماء وكان نصفه الآخر خارجاً عنه والنصف الداخل لم يكن سبباً للتغيّر بل كان سببه المجموع من النصف الداخل في الماء والنصف الخارج عنه، فإن الظاهر عدم انفعال الماء بذلك، لأن الملاقى لم يوجب التغيّر وما أوجبه لم يلاق الماء، ويعتبر في انفعال الماء استناد التغيّر إلى ملاقة النجس الذي يوجب التغيّر.

فما عن المحقق الهمداني من أن التغيّر سبب للانفعال في هذه الصورة إذ يصدق عرفاً أن يقال: إن الماء لاقى نجساً يوجب التغيّر^(١) لا يمكن المساعدة عليه لأن ما يصدق

وأن يكون التغير بأوصاف النجاسة دون أوصاف المتنجس^(١) فلو وقع فيه دبس

عرفاً هو أن الماء لاقى ميتة ولكن النجاسة إنما ترتبت على عنوان ملاقة النجس الذي يوجب التغير، وهذا العنوان لم يحصل في المقام، وهو نظير ما إذا لم يكن الملاقى للماء سبباً للتغير بنفسه، وإنما أوجبه بانضمام شيء آخر إليه، كما إذا لقي مقدار من دم وصبغ أحمر على ماء، واستند تغيره إليهما بحيث لو كان الدم وحده لما تأثر به الماء، فإنه لا يوجب الانفعال كما يأتي في كلام الماتن (طاب ثراه) والوجه فيه أن ما لاقاه الماء من النجس لا يوجب التغير، وما يوجبه وهو مجموعهما ليس بنجس كما هو ظاهر.

التغير بأوصاف المتنجس

(١) وقع الخلاف في أن التغير هل يعتبر أن يكون بأحد أوصاف النجس، أو أن التغير بأوصاف المتنجس أيضاً كاف في الانفعال؟.

والظاهر أن صورة انتشار أجزاء النجس في المتنجس الذي يوجب انتشار تلك الأجزاء في الماء على تقدير ملاقاته إياه خارجة عن محل الكلام. والوجه في خروجها ظاهر، لأن التغير فيها مستند إلى أوصاف النجس دون المتنجس، كما إذا صببنا مقداراً من الدم في ماء وحللناه فيه ثم ألقينا ذلك الماء على ماء آخر، فتغير الماء الثاني بعين الأجزاء الدموية المنتشرة في الماء الأول بالتحليل، كما أن صورة خروج الماء عن الاطلاق بملاقة المتنجس خارجة عن محل النزاع قطعاً. فالذي وقع فيه الكلام له صورتان:

إحداهما: ما إذا تغير شيء بالنجاسة من غير أن تنتشر فيه أجزاء النجس، ثم لاقى هذا المتغير بالنجس ماءً وغيره بالوصف الحاصل فيه بالتغير، كما إذا وقعت ميتة في الماء ولم تتفسخ فيه وتغير الماء بريحها ثم ألقينا ذلك الماء في ماء آخر كر وتغير بما في الماء من نتن الميتة من دون انتشار أجزاء الميتة في شيء من الماءين.

وثانيتهما: ما إذا لاقت نجاسة شيئاً ونجسته، ثم لاقى المتنجس كراً من الماء فغيره بأحد أوصاف نفسه دون أوصاف النجس، كما هو الحال في العطور إذا لاقتها يد كافر

مثلاً ثم ألقيناها في حوض من الماء فإنّها تغيّر الماء برمجها لا محالة .
ولنقدم الكلام في الصورة الثانية، لأن التغيّر فيها إذا صار موجباً للانفعال فهو
يوجب الانفعال في الصورة الأولى بطريق أولى .

فنقول: إنّه نسب القول بالنجاسة في صورة التغيّر بأوصاف المتنجس إلى الشيخ
الطوسي (قدس سره) واستدلّ عليه بالنبوي المعروف: «خلق الله الماء طهوراً
لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه، أو طعمه، أو ريحه»^(١). فإن قوله (صلى الله عليه وآله
وسلم) إلا ما غير يشمل النجس والمنتجس كليهما .

وفيه: أن الحديث نبوي قد ورد بغير طرقنا، كما صرح به صاحب المدارك^(٢)
وأما صاحب الحقائق (قدس سرهما)^(٣) فلا يعتد به، وإنّما نقول بالنجاسة في
مفروض الكلام لو قلنا بها من جهة الروايات الواردة من طرقنا، كما في صحيحة
محمد بن إسحاق بن زريع: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغيّر ريحه أو
طعمه، ...» بدعوى أن قوله (عليه السلام): «لا يفسده شيء إلا أن يتغيّر» أيضاً شامل
لكل من النجس والمنتجس .

بل الصحيح عدم تمامية هذا الاستدلال أيضاً، لاختصاص الرواية بالتغيّر بالنجس
دون المتنجس، ويدل عليه استثناؤه (عليه السلام) في الصحيحة بقوله: «إلا أن يتغيّر
ريحه أو طعمه، فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه». فإن هذا الإطلاق
والاستعمال: «حتى يذهب الريح ويطيب طعمه» إنّما يصح إذا كان التغيّر الحاصل
بالطعم أو الريح تغييراً بريح كريهة أو طعم خبيث، إذ مع فرض طيب الطعم أو الريح
لا معنى لطيبه ثانياً. وكراهة الريح والطعم تختص بالتغيّر الحاصل بالنجاسات، وأمّا
المنتجسات فربّما يكون رمجها في أعلى مرتبة اللطافة والطيب، كما في العطور المتنجسة
أو طعمها كما في السكر والدبس المتنجسين، ولا يصح في مثلها أن يقال: ينزح حتى

(١) المبسوط ١ : ٥ .

(٢) المدارك ١ : ٢٨ .

(٣) الحقائق ١ : ٢٩٨ .

يذهب الريح ويطيب طعمه. وبالجملته فالمقدار المتيقن منها هو الحكم بالانفعال في التغير بالنجس، فلا بدّ من الاقتصار عليه، هذا كلّ في هذه الرواية. وأمّا سائر الروايات فهي بأجمعها كما عرفت واردة في التغير بأعيان النجاسات من الميتة والبول ونحوهما، ولا يستفاد من شيء منها انفعال الماء بالتغير بالمتنجسات فراجع.

وحيث قلنا بعدم الانفعال في الصورة الثانية فلا بدّ من التكلّم في الصورة الأولى أيضاً، ليرى أن التغير فيها يوجب الانفعال أو لا يوجبه، وهي ما إذا تغيّر الماء بملاقاة المتنجس ولكن لا بأوصاف نفسه بل بأوصاف النجس، وقد أشار إليه في المتن بقوله: نعم لا يعتبر أن يكون... والمعروف أنّه يوجب الانفعال وقد استدّل عليه بوجوه:

أحدها: أن تغيّر الماء بالأعيان النجسة قليل، ولا يوجد إلّا نادراً ولا يصح حمل اطلاقات التغير على الفرد النادر، فلا محيص من تعميمه إلى التغير بالمتنجسات أيضاً فيما إذا أوجبت تغيّر الماء بأوصاف النجس، والوجه في ذلك: أنّ الميتة أو غيرها من النجاسات إذا وقعت في كر أو أكثر منه فهي إنّما تغيّر جوانبها الملاصقة لها في شيء من أوصافها الثلاثة أولاً، ثم تغيّر حوالي ما يتصل بها وما جاورها ثانياً، ثم تلك المجاورات تغيّر مجاوراتها الملاصقة وهكذا... إلى أن ينتهي إلى آخر الماء، فالميتة مثلاً تغيّر الماء بواسطة المجاورات المتنجسة لا بنفسها وبلا واسطة، فلا محيص من تعميم التغير الموجب للانفعال إلى التغير بأوصاف النجس إذا حصل بملاقاة المتنجس.

وهذا الوجه وإن ذكر في كلمات الأكثرين ولكنّه لا يخلو عن مناقشة، لأنّ سراية التغير إلى مجموع الماء وإن كانت بواسطة المتنجسات لا بعين النجاسة كما ذكر، إلّا أن الدليل لم يدلنا على نجاسة الماء المتغير بملاقاة المتنجس وإن كان التغير بأوصاف النجس، فإنّ الدليل إنّما قام على انفعال الماء المتغير بملاقاة نفس النجس، فلا بدّ من الاقتصار عليه.

ثانيها: صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع المتقدمة، فإن إطلاق قوله (عليه السلام) فيها «لا يفسده شيء إلّا أن يتغير...» يشمل كل ما هو صالح للتنجيس، ومن الظاهر أن المتنجس الحامل لأوصاف النجس كالماء المتغير بأوصاف النجاسة صالح لأن يكون منجساً، ومن هنا ينجس ملاقيه من الماء القليل واليد وغيرها، فإطلاق

الرواية يشمل النجس والمتنجس إذا لاقى ماء البئر وغيره بأحد أوصاف النجاسة وإنّما خرجنا من إطلاقها فيما إذا غيّرهُ بأوصاف نفسه من أجل ما استفدناه من القرينة الداخلية كما مرّ، وهذا الوجه هو الذي ينبغي أن يعتمد عليه في المقام.

ثالثها: وهو وجه عقلي حاصله: أن الماء المتنجس الحامل لأوصاف النجس إذا لاقى كراً وغيره بأحد أوصاف النجس فهو لا يخلو عن أحد أوجه ثلاثة:

فإنّما أن نقول ببقاء كل من الملاقى والملاقى على حكمهما، فالماء المتنجس نجس والكر المتغيّر طاهر، وهو مما تقطع ببطلانه فإن الماء الواحد لا يحكم عليه بحكمين، أو نقول بطهارة الجميع، وهو أيضاً مقطوع الخلاف لما ثبت بغير واحد من الأدلّة الآتية في محلّها من أن الماء المتغيّر لا يظهر من دون زوال تغيّره، والقول بطهارة الجميع في المقام قول بطهارة الماء المتغيّر وهو الذي لاقى كراً مع بقاء تغيّره، وهو خلاف ما ثبت بالأدلة التي أشرنا إليها آنفاً، أو نقول بنجاسة الجميع وهو المطلوب.

والجواب عن ذلك أن هذا الوجه ينحل إلى صور ثلاث:

الأولى: أن يكون الماء المتغيّر موجباً لتغيّر الكر بأحد أوصاف النجاسة مع استهلاكه في الكر لكثرتة وقلة المتغيّر.

الثانية: الصورة مع استهلاك الكر في المتغيّر لكثرتة بالإضافة إلى الكر، كما هو الحال في ماء الأحواض الصغيرة في الحمامات، فإنّه إذا تغيّر بنجس ولاقاه الكر الواصل إليه بالأنايب، فلا محالة يوجب تغيّر الواصل واستهلاكه لقلته بالإضافة إلى ماء الحياض، فإنّه يصل إليه تدريجاً لا دفعة.

الثالثة: الصورة من دون أن يستهلك أحدهما في الآخر لتساويهما في المقدار. وهذه صور ثلاث:

أمّا الصورة الأولى: فنلتزم فيها بطهارة الجميع ولا منافاة في ذلك للأدلة الدالّة على عدم طهارة المتغيّر إلّا بارتفاع تغيّره، وذلك لأنّها إنّما تقتضي نجاسته مع بقاء التغيّر على تقدير بقاء موضوعه، وهو الماء المتغيّر لا على تقدير الارتفاع وانعدام موضوعه بالاستهلاك في كره طاهر.

وأما الصورة الثانية: فنلتزم فيها بنجاسة الجميع، ولا ينافيه ما دلّ على اعتصام الكر وحصر انفعاله بالتغيّر بملاقة الأعيان النجسة، والكر لم يلاق عين النجس في المقام، وذلك لأن ما دلّ على اعتصام الكر إنّما يقتضي طهارته مع بقاء موضوعه وهو الكر الملاقي لغير العين النجسة لا مع انعدامه باستهلاكه في المتغيّر.

وأما الصورة الثالثة: فيتعارض فيها ما دلّ على انفعال الكر المتغيّر بملاقة العين النجسة، واعتصامه في غير تلك الصورة، مع ما دلّ على أن المتغيّر لا يطهر إلّا بارتفاع تغيّره، فإن مقتضى الأول طهارة الماء في مفروض الكلام، لأنّه لم يتغيّر بملاقة عين النجس، ومقتضى الثاني نجاسته لبقاء تغيّره على الفرض، وبما أن الماء الواحد لا يحكم عليه بحكمين متضادين فيدور الأمر بين أن نحكم عليه بالنجاسة لنجاسة المتنجس، أو نحكم عليه بالطهارة لطهارة الكر، وإذ لا ترجيح في البين فيتساقطان ويرجع إلى قاعدة الطهارة في الماء، بلا فرق في ذلك بين القول بجريان الاستصحاب في الشبهات الحكيمة وعدمه، إذ بناء على القول بجريانه أيضاً كان الاستصحابان متعارضين، فيرجع بالنتيجة إلى قاعدة الطهارة.

وبذلك يظهر أن الوجه الصحيح في الحكم بالنجاسة في المقام منحصر باطلاق صحيحة ابن بزيع.

نعم، إن هناك وجهاً رابعاً يمكن أن يستدل به على نجاسة الكر المتغيّر بأوصاف النجس بملاقة المتنجس، وهو الاستدلال بصحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع من ناحية أخرى غير اطلاقها، وحاصله: أن الإمام (عليه السلام) قد أمر فيها بنزع ماء البئر حتى يطيب طعمه وتذهب رائحته، ومن الظاهر البيّن أن تقليل الماء المتغيّر بأخذ مقدار منه لا يوجب ارتفاع التغيّر عن الباقي من الرائحة أو الطعم، وهو من البداهة بمكان لا يحتاج إلى زيادة التوضيح، فالنزع لا يكون رافعاً لتغيّر الماء الباقي في البئر وعليه يتعيّن أن يكون الوجه في قوله (عليه السلام) «ينزع حتى...» شيئاً آخر، وهو أن البئر لما كانت ذات مادة نابعة كان نزع المتغيّر منها وتقليله موجباً لأن ينبع الماء الصافي من مادتها، ويزيد على المقدار الباقي من المتغيّر في البئر، وبإضافته تقل الرائحة والطعم من الباقي، وكلما نزع منه مقدار أخذ مكانه الماء الصافي النابع من

نجس فصار أحمر أو أصفر لا ينجس، إلّا إذا صيره مضافاً. نعم، لا يعتبر أن يكون بوقوع عين النجس فيه، بل لو وقع فيه متنجس حامل لأوصاف النجس فغيّره بوصف النجس تنجس أيضاً. وأن يكون التغيّر حسياً^(١).

مادّتها حتى إذا كثّر النابع بتقليل المتغيّر غلب على الباقي وأوجب استهلاكه في ضمنه وبذلك صحّ أن يقال ينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه.

ومن هذا يظهر أن النابع من المادّة لا يحكم بطهارته عند ملاقاته للباقي من المتغيّر فيما إذا تغيّر بملاقاته، وإنّما يطهر إذا غلب النابع على الباقي وأوجب زوال رائحته وتبدل طعمه لقوله (عليه السلام) «ينزح حتى يذهب...» فقوله هذا يدلنا على ما قدمناه من أن الماء النابع الملاقي للمتنجس المتغيّر غير محكوم بالطهارة، لتغيّره بأوصاف النجس من الريح والطعم بملاقاة المتنجس الحامل لتلك الأوصاف، وإنّما يطهر حتى يذهب... فالرواية دلت على أن أي ماء لاقى متنجساً حاملاً لأوصاف النجس، وتغيّر بها فهو محكوم بالانفعال للقطع بعدم خصوصية في ذلك الماء البئر.

ثم لا يخفى أن مورد هذه الصحيحة من قبيل الصورة الثانية من الصور المتقدّمة في الوجه العقلي، وهي ما إذا لاقى متنجس حامل لأوصاف النجس ماءً وغيره بأوصاف النجس مع استهلاك الماء في المتغيّر، وقد ذكرنا انا نلتزم فيها بنجاسة الجميع من غير أن ينافي هذا الأدلة الدالة على اعتصام الكر إلّا بالتغيّر بملاقاة عين النجس، لأنّه فرع بقاء موضوع الكر، ولا يتم مع استهلاكه وانعدامه، ويستفاد هذا من الصحيحة المتقدمة حيث دلت على أن النابع محكوم بالنجاسة لملاقاته المستغيّر الباقي في البئر واستهلاكه فيه إلّا أن يكثر ويغلب عليه.

اعتبار التغيّر الحسي

(١) لا ينبغي الاشكال في أن التغيّر الدقي الفلسفي الذي لا يدرك بشيء من الحواس لا يوجب الانفعال شرعاً، كما إذا وقع مقدار قليل من السكر أو غيره في الماء، لأنّه عقلاً يحدث تغيّراً فيه لا محالة، إلّا أنّه غير قابل للدراك بالحواس، فثله إذا حصل

من النجس لا يستلزم النجاسة قطعاً ولا كلام في ذلك.

وإنما المهم بيان أن التغيّر المأخوذ في لسان الدليل هل هو طريق إلى كم خاص من النجس، ليكون هذا الكم هو الموجب للانفعال وأن التغيّر بأحد الأوصاف طريق إليه ولا موضوعية له في الحكم بالانفعال حتى لا يدور الحكم مدار فعلية التغيّر وهو القول بكفاية التغيّر التقديري أو أن التغيّر بنفسه موضوع للحكم بالانفعال لا أنّه طريق، وهذا لاختلاف النجاسات في التأثير، فيمكن أن يكون مقدار خاص من دم مؤثراً في تغيّر الماء، ولا يكون دم آخر بذلك المقدار مؤثراً فيه لشدة الأوّل وضعف الثاني وغلظة أحدهما ورقة الآخر هذا في اللون، وكذلك الحال في غيره من الأوصاف، فإن اللحوم مختلفة فبعضها يتسرع إليه التّن في زمان لا ينتن فيه بعضها الآخر مع تساويها بحسب الكم والمقدار، فيدور الحكم مدار فعلية التغيّر؟

الصحيح هو الثاني: لأن جعل التغيّر طريقاً إلى كم خاص من النجس - وهو الموضوع للحكم بالانفعال - إحالة إلى أمر مجهول، إذ لا علم لنا بذلك الكم، على أنّه خلاف ظاهر الأدلّة، لظهورها في أن التغيّر بنفسه موضوع لا أنّه طريق إلى أمر آخر هو الموضوع للحكم بالانفعال، إذ القضايا ظاهرة في الفعلية طراً. ومع هذا كلّه ربّما ينسب إلى بعض الأصحاب القول بكفاية التغيّر التقديري في الحكم بالانفعال.

وتفصيل الكلام في المقام: أن التقدير الذي نعبّر عنه بكلمة لو إما أن يكون في المقتضي كما إذا وقع في الكر مقدار من الدم الأصفر بحيث لو كان أحمر لأوجد التغيّر في الماء، ففي هذه الصورة المقتضي للتغيّر قاصر في نفسه.

وإما أن يكون في الشرط، كما إذا وقعت مبيّة في الماء في أيام الشتاء بحيث لو كانت الملاقاة معه في الصيف تغيّر بها الماء، فإن الحرارة توجب انفتاح خلل المبيّة وفرجها فيخرج عنها التّن وبه يفسد الماء، كما أن البرودة توجب الانقباض وتسد الخلل فيمنع عن انتشار تنهاتها، فالحرارة شرط في تغيّر الماء بالتّن وهو مفقود فالتقصير في الشرط.

وإنما أن يكون التقدير في المانع، كما إذا صبّ مقدار من الصبغ الأحمر في الماء ثم

وقع فيه الدم، فإن الدم يقتضي تغيّر لون الماء لولا ذلك المانع وهو انصبغ الماء بالحمرة قبل ذلك، أو جعلت الميتة قريبة من الماء حتى تنتن بالسراية وبعد ما صار جائفاً وقعت عليه ميتة، فإنها تغيّر الماء بالنتن لولا اكتسابه النتن بالسراية قبل ذلك فعدم التغيّر مستند إلى وجود المانع في هذه الصورة، هذه هي صور التقدير ولا تتعلل له صورة غيرها.

أما صورتان: الأولى والثانية: فلا ينبغي الاشكال في عدم كفاية التقدير فيها لأنّ الانفعال قد علق على حصول التغيّر في الماء والمفروض أنّه غير حاصل لا واقعاً ولا ظاهراً، إما لقصور المقتضي وإما لفقدان شرطه، ومثله لا يوجب الانفعال وإن نسب إلى العلامة (قدس سره) القول بكفاية ذلك، حيث جعل التغيّر طريقاً إلى كم خاص من النجس^(١).

وأما الصورة الثالثة: فالتحقيق أن التقدير بهذا المعنى كاف في الحكم بالانفعال إذ الفرض أن التغيّر حاصل واقعاً لتامة المقتضي والشرط، غاية الأمر أن الحمرة أو النتن يمنع عن إدراكه وإلا فالأجزاء الدموية موجودة في الماء وإن لم يشاهدها الناظر لحمرته، وهو نظير ما إذا جعل أحد على عينيه نظارة حمراء، أو جعل الماء في آنية حمراء فإنّه لا يرى تغيّر الماء إلى الحمرة بالدم حيث إنّه يرى الماء أحمر لأجل النظارة أو الآنية، والأحمر لا ينقلب إلى الحمرة بالقاء الدم عليه مع أنّه متغيّر واقعاً.

وأظهر من جميع ذلك ما إذا فرضنا حوضين متساويين كلاهما كر وقد صبغنا أحدهما بصبغ أحمر، وفرضنا أيضاً مقداراً معيناً من الدم فنصفناه، وألقينا كل نصف منه على كل واحد من الحوضين، وتغيّر بذلك الحوض غير المنصبغ بالصبغ أفلسنا نحكم حينئذٍ بتغيّر المنصبغ أيضاً بالدم؟ لأن الماءين متساويان، وما ألقى على أحدهما إنّما هو بمقدار الملقى على الآخر وإن لم نشاهد تغيّر الثاني لاهمراره بالصبغ^(٢) وكيف

(١) نسب السيّد الحكيم (قدس سره) في المستمسك ١: ١٢١ إلى العلامة في القواعد ١: ١٨٣.

(٢) فإن الماء كما ادعوه لا لون له غير لون الماء كما أن الشعر لا لون له غير البياض، وإنّما يرى الماء أو الشعر أحمر أو أصفر أو بغيرهما من الألوان لأجل ما يدخلها من الأجزاء المتلونة، فهما

فالتقديري لا يضر، فلو كان لون الماء أحمر أو أصفر فوقع فيه مقدار من الدم كان يغيّره لو لم يكن كذلك لم ينجس (*) . وكذا إذا صُبَّ فيه بول كثير لا لون له بحيث لو كان له لون غيره . وكذا لو كان جائفاً فوقع فيه ميتة كانت تغيّره لو لم يكن جائفاً وهكذا، ففي هذه الصور ما لم يخرج عن صدق الاطلاق محكوم بالطهارة على الأقوى .

كان فالصحيح في الصورة الثالثة كفاية التقدير كما بنى عليه سيدنا الاستاذ مدّ ظلّه في تعليقته المباركة على الكتاب، فإنّ الصورتين اللّتين أشار إليهما (دام ظلّه) من قبيل الصورة الثالثة، فراجع .

ثمّ إنّنا كما نلتزم بالنجاسة في التغيّر التقديري إذا كان موجوداً واقعاً وقد منع مانع عن إدراكه بإحدى الحواس الظاهرية، كذلك نلتزم بالطهارة في عدم التغيّر التقديري مع وجود التغيّر ظاهراً . وتوضيح ذلك :

أنا أسمعناك سابقاً أن التغيّر إنّما يوجب النجاسة فيما إذا استند إلى ملاقة نفس النجس على نحو الاستقلال، وأمّا إذا استند إليه وإلى شيء آخر فهو غير مؤثر في الانفعال، ونعبر عنه بعدم التغيّر التقديري وإن كان متغيراً ظاهراً، كما إذا تغيّر الماء بمجموع الدم والصبغ الأحمر بوقوعهما عليه معاً، أو وقع أحدهما فيه أولاً وأثر بما لا يدرك بالحواس، ثم وقع فيه الآخر واستند تغيّره إلى مجموعهما من دون أن يستند إلى كل واحد منهما في نفسه، فصورة عدم التغيّر تقديراً وصورة التغيّر متعاكستان وإن كان الحكم في كلتا الصورتين هو الطهارة، اللهم إلا أن يستند عدم إدراك التغيّر في صورة التغيّر التقديري إلى وجود مانع عن الادراك كما قدمنا، أو يستند عدم التغيّر

→ كالزجاجة التي تتلون بما في جوفها من المواد. فهي حمراء إذا كان في جوفها شيء أحمر أو سوداء إذا كان في جوفها شيء أسود وهكذا، مع أنّ لون الزجاجة هو البياض، فالشعر إنّما يرى أسود لما جعل فيه من مادة سوداء، ولذا يرى بلونه الطبيعي في الشببة لانتهاه مادة السوداء في الشبوبة، وكذا الحال في الماء .

(*) الحكم بالنجاسة فيه وفي الفرض الثالث لو لم يكن أقوى فلا ريب أنّه أحوط .

[٨٢] مسألة ١٠: لو تغيّر الماء بما عدا الأوصاف المذكورة من أوصاف النجاسة، مثل الحرارة والبرودة، والرقّة والغلظة، والخفّة والثقل، لم ينجس ما لم يصير مضافاً^(١).

التقديري في هذه الصورة - صورة عدم التغيّر التقديري - إلى قصور الشرط فإنّه لا يحيص حينئذٍ من الالتزام بالنجاسة. وهذا كما إذا لاقى الماء ميتة في أيام الصيف وتغيّر بها، إلّا أن ملاقاتها لو كانت في الشتاء لما كانت مؤثرة في تغيّره إذ لا يمكن أن يقال بعدم التغيّر التقديري في مثله بدعوى أن التغيّر غير مستند إلى الميتة وحدها، بل إليها وإلى حرارة الهواء، ويشترط في الانفعال إستناد التغيّر إلى ملاقات النجس باستقلاله، وذلك لأنّ العرف لا يرى حرارة الهواء مقتضية للتغيّر وإنّما المقتضي له عندهم هو الميتة، فالتغيّر مستند إليها مستقلاً. نعم، الحرارة شرط في تسرع النتن إلى الماء، وإنّما نلتزم بعدم التغيّر التقديري فيما إذا استند عدمه إلى قصور المقتضي كما قدمناه بأمثله.

ولا يخفى أن ما ذكرناه في هذه الصورة المعبر عنها بعدم التغيّر التقديري مع تغيّر الماء ظاهراً مما لم نقف على تعرض له في كلمات الأصحاب (قدس سرهم) فافهم ذلك واغتنمه.

التغيّر بما عدا الأوصاف الثلاثة

(١) كما إذا وقع مقدار بول صاف في كر من الماء وأحدث فيه البرودة لبرودة البول جداً أو الحرارة إذا كان حاراً شديداً. والصحيح أنّه لا يقتضي الانفعال لأن التغيّر الموجب للانفعال منحصر في الأوصاف الثلاثة: الرائحة والطعم واللون، على خلاف في الأخير ولم يذكر في روايات الباب سائر الأوصاف. فالروايات تقتضي عدم انفعال الماء بسائر الأوصاف، ولا سيما صحيحة ابن بزيع لدالتها على حصر سبب النجاسة في أمرين: التغيّر بالرائحة، والتغيّر بالطعم، وقد ألحقنا اللون بهما لدلالة سائر الأخبار ولا دليل على رفع اليد عن إطلاق الصحيحة المذكورة «ماء البئر واسع لا يفسده

[٨٣] مسألة ١١: لا يعتبر في تنجسه أن يكون التغير بوصف النجس بعينه فلو حدث فيه لون أو طعم أو ريح غير ما بالنجس، كما لو اصفّر الماء مثلاً بوقوع الدم تنجس. وكذا لو حدث فيه بوقوع البول أو العذرة رائحة أخرى غير رائحتها، فالمناطق تغير أحد الأوصاف المذكورة بسبب النجاسة وإن كان من غير سنخ وصف النجس^(١).

شيء» في غير الأوصاف الثلاثة كالبرودة والحرارة والخفة والثقل ونحوها بل إطلاق هذه الصحيحة يقيد إطلاق قوله (عليه السلام) في بعض الأخبار «أن يتغير» أو ما هو بمضمونه^(٢).

ومن ذلك يظهر أن ما نسب إلى صاحب المدارك (قدس سره)^(٣) من استدلاله باطلاقات التغير في الحكم بنجاسة الماء المتغير بما عدا الأوصاف الثلاثة، مع ذهابه إلى عدم دلالة الأخبار على انفعال الماء بالتغير في اللون مما لا يمكن المساعدة عليه، لما عرفت من أن إطلاقات التغير مقيدة باطلاقات الأخبار الدالة على عدم انفعال الماء بغير التغير بأحد الأوصاف الثلاثة كما مرّ، هذا.

ثم لو أغمضنا عن ذلك وتمسكنا باطلاقات الأخبار، فإخراج التغير باللون ممّا لا موجب له، فإنّ الإطلاق كما يشمل سائر الأوصاف كذلك يشمل اللون وهذا ظاهر.

التغير بالنجس في غير أوصافه

(١) لأن التغير قسمان: تغير يحصل بانتشار النجس في الماء بريجه أو طعمه أو لونه ويسمى ذلك بالتغير بالانتشار وبالتركيب المزجي وهو يوجب اتصاف الماء بأوصاف النجس بلا نقص أو بمرتبة نازلة من أوصافه لانتشارها وتوسّعها في الماء، فوقوع الدم في الماء يوجب تلونه إما بالحمرة التي هي لون الدم بعينه وإما بالصفرة التي هي مرتبة

(١) الوسائل ١: ١٣٨ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٣، وص ١٤٠ ب ٣ ح ١٠.

(٢) لاحظ المدارك ١: ٢٨.

نازلة من الحمرة لأجل كثرة الماء.

وتغيّر يحصل بالتأثير، بأن تحدث عند ملاقاته النّجس للماء صفة لم تكن ثابتة في الماء ولا فيها لاقاه قبل ملاقاتها، وإنّما يحصل بتأثير أحدهما في الآخر، كما في ملاقاته النّورة للماء فإن كلاً منهما فاقد للحرارة في نفسه ولكن إذا لاق أحدهما الآخر تحدث منهما الحرارة، ويسمّى ذلك بالتغيّر بالتأثير من دون انتشار النّجس في الماء، والكلام في أن التغيّر بالتأثير هل هو كالتغيّر بالانتشار؟

تبتني هذه المسألة على دعوى انصراف الأخبار إلى التغيّر بالانتشار كما ذكره صاحب الجواهر (قدس سره) وادعى عدم شمول الأخبار للتغيّر بالتأثير^(١).

ويدفعها: أنّه لا منشأ لهذا الانصراف لاطلاق الأخبار ولا سيما صحيحة ابن بزيع لأن قوله (عليه السلام) فيها «إلا أن يتغيّر» يعم التغيّر بالانتشار والتغيّر بالتأثير.

وأما ما في ذيلها من قوله (عليه السلام) «حتى يذهب...» فهو إنّما يقتضي أن يكون الاعتبار بالتغيّر بأوصاف نفس النّجس كما قدمناه، ولا دلالة له على اعتبار خصوص التغيّر بالانتشار حيث إن قوله (عليه السلام) «حتى يذهب...» بلحاظ أن الغالب في الآبار هو التغيّر بالانتشار لوقوع الميته فيها أو غيرها من النجاسات ويعبر عمّا تغيّر بالميته بما فيه النتن والرائحة، وأما غير الآبار فالتغيّر فيه لا يختص بالانتشار، وحيث لا دليل على التقييد فمقتضى إطلاقات الأخبار أن التغيّر بالتأثير كالتغيّر بالانتشار، بل مقتضى رواية العلاء بن الفضيل: «لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول»^(٢) أن المناط في عدم انفعال الماء غلبته على النّجس، كما أن الميزان في الانفعال عدم غلبة الماء على النّجس، سواء أكانا متساويين أم كان النّجس غالباً على الماء، بلا فرق في ذلك بين حدوث التغيّر بالانتشار وحدوثه بالتأثير، والرواية وإن كانت ضعيفة السند بمحمد ابن سنان وغير صالحه للاعتماد عليها إلا أنّها مؤيدة للمطلقات. نعم، التغيّر بالتأثير

(١) الجواهر ١: ٧٧.

(٢) الوسائل ١: ١٣٩ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٧.

[٨٤] مسألة ١٢: لا فرق بين زوال الوصف الأصلي للماء أو العرضي، فلو كان الماء أحمر أو أسود لعارض فوقع فيه البول حتى صار أبيض تنجس، وكذا إذا زال طعمه العرضي أو ريحه العرضي^(١).

في النجاسات من حيث الطعم والرائحة لعلّه مما لم يشاهد إلى الآن، فالغالب منه هو التغيّر باللون وهو أمر كثير التحقق والوقوع، وعلى الجملة لا بدّ لمدعي الانصراف أن يقيم الدليل على مدعاه ولا دليل عليه بل الدليل على خلافه موجود، كما في الإطلاقات المؤيدة برواية العلاء المتقدمة.

كفاية زوال الوصف العارض

(١) هذه المسألة تبتني على دعوى انصراف الأدلة إلى صورة حدوث التغيّر في أوصاف الماء بما هو ماء، وهذه الدعوى فاسدة لا يعتنى بها لمكان إطلاقات الأخبار حيث إنّها تقتضي نجاسة الماء المتغيّر في شيء من أوصافه الثلاثة بملاقاة النجس بلا فرق في ذلك بين كون الأوصاف المذكورة أصلية، وكونها عرضية، ففي صحيحة ابن بزيع: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغيّر ريحه أو طعمه...» وهي تقتضي نجاسة البئر بتغيّر شيء من ريحه أو طعمه، وإطلاقها يشمل جميع الآبار مع ما هي عليه من الاختلاف باختلاف الأماكن بالبداهة، فربّ بئر يشرب من مائها وهو حلو صاف بل يتعيش به في بعض البلاد، وبئر لا يستفاد من مائها في الشرب لأنّه مالح أو أميل إلى المرارة، لمروده على أرض مالحة أو ذات زاج وكبريت، وماء بعضها مرّ كما في بعض البلاد، ومن البيّن أن هذه الأوصاف خارجة عن ذات المياه وعارضة عليها باعتبار أراضي الآبار، إلا أن مقتضى إطلاق الصحيحة أن تغيّر شيء من الأوصاف المذكورة يوجب انفعال البئر إذ يصدق أن يقال: إنّها بئر تغيّر ريحها أو طعمها فتنجس.

ثم لا يخفى أن هذه المسألة والمسألة المتقدمة غير مرتبطتين ولا تبتنيان على مبنى واحد كما عرفت، وأن كلاً منهما تبتني على دعوى غير ما تبتني عليه الأخرى كما أن

[٨٥] مسألة ١٣: لو تَغْيَرُ طرف من الحوض مثلاً تنجس، فإن كان الباقي أقل من الكرّ تنجس الجميع، وإن كان بقدر الكرّ بقي على الطهارة وإذا زال تَغْيَرُ ذلك البعض طهر الجميع ولو لم يحصل الامتزاج على الأقوى^(١).

الكلام في المسألة السابقة كان راجعاً إلى ما هو المنجس للماء، وأنّه هو الذي ينتشر في الماء أو أعم منه ومن المؤثر من غير انتشار؟ والبحث في هذه المسألة بحث عن الماء وأنه إذا زال عنه وصفه العرضي هل يحكم عليه بالنجاسة كما هو الحال فيما إذا زال عنه وصفه الذاتي؟ فالمسألان من واديين فلا تغفل.

تَغْيَرُ بعض الماء

(١) فهل يحكم بطهارته لأجل اتصاله بالكر وهو عاصم ولا يشترط فيه الامتزاج أو لا يحكم بطهارته حتى يمتزج مع الكر المتصل به لعدم كفاية مجرد الاتصال في طهارة ما زال عنه تغيره؟

ربّما يستدل على طهارته من دون مزج بأن الماء الواحد لا يحكم عليه بحكمين متضادين بالإجماع، فإمّا أن يقال بنجاسة الجميع أو يقال بطهارته، لا سبيل إلى الأوّل لمكان الأدلّة الدالّة على اعتصام الكر غير المتغيّر بشيء لأن الباقي على الفرض كر لم يتغيّر في أحد أوصافه، فيتعيّن الثاني أعني القول بطهارة الجميع وهو المطلوب.

وفيه: أن هذه الدعوى - الماء الواحد لا يحكم عليه بحكمين - لم تثبت بدليل وعهدها على مدّعيا، ولا يقين لنا بصورها من المعصوم (عليه السلام) فأبي مانع من الالتزام بنجاسة الجانب المتغيّر من الماء وطهارة الباقي، فالقول بطهارة الجميع كالقول بنجاسة الجميع يحتاج إلى إقامة الدليل عليه.

ويمكن أن يستدل على طهارة الجميع بالأخبار الواردة في ماء الحمام لدالّتها على طهارة ماء الأحواض الصغيرة بمجرد اتصاله بمادته، وإطلاقاتها تشمل الدفع والرفع والحدوث والبقاء ولتوضيح ذلك نقول:

الروايات الواردة في ماء الحمام على طائفتين:

إحداهما: ما دلّ على أن سبيله سبيل الجاري^(١) وهذه الطائفة خارجة عن محل الكلام.

وثانيتها: ما دلّ على اعتصام ماء الحمام لاتصاله بالمادة، وهي موثقة حنان قال: «سمعت رجلاً يقول لأبي عبدالله (عليه السلام): إني أدخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فأقوم فأغتسل، فينتضح عليّ بعد ما أفرغ من مائهم؟ قال: أليس هو جار؟ قلت: بلى، قال: لا بأس»^(٢). حيث نفت البأس في صورة جريانه واتصاله بمادته فإن جريانه إنما هو باعتبار اتصاله بالمادة بانبوب ونحوه، وهي لأجل ترك الاستفصال مطلقة فتعم الدفع والرفع بمعنى أنه إذا اتصل بالمادة يطهر سواء أكان الماء متنجساً قبله أم لم يكن وسواء وردت عليه النجاسة بعد اتصاله أم لم ترد، فهو محكوم بالطهارة على كل حال، وهي كما ترى تقتضي عدم اعتبار الامتزاج، فإن المادة بمجرد اتصالها بماء الحيض لا تمتزج به بل يتوقف على مرور زمان لا محالة. وبالجملّة أنها تدل على كفاية الاتصال.

وبتلك الطائفة الثانية نتعدى إلى أمثال المقام ونحكم بطهارة الماء بأجمعه عند زوال التغير عن الجانب المتغير:

إنما للقطع بعدم الفرق بين ماء الحمام وغيره في أن مجرد الاتصال بالعاصم يكفي في طهارة الجميع، إذ لا خصوصية لكون المادة أعلى سطحاً من الحيض.

وإنما من جهة تنصيب الأخبار بعلّة الحكم بقولها: لأن لها مادة، والعلّة متحققة في المقام أيضاً، إذ المفروض أن للجانب المتغير جانباً آخر كراً وهو بمنزلة المادة له.

وإنما من جهة دلالة الأخبار المذكورة على أن عدم انفعال ماء الحيض مستند إلى اتصالها بالمادة المعتصمة فهي لا تتفعل بطريق أولى، وبما أن الجانب الآخر كرمعتصم في مفروض الكلام، فالاتصال به أيضاً يوجب الطهارة لا محالة. وهذا الاستدلال هو

(١) كما في صحيحة داود بن سرحان: قال «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام): ما تقول في ماء الحمام؟ قال: هو بمنزلة الماء الجاري» وورد في رواية ابن أبي يعفور «إن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً» المرويتين في الوسائل ١: ١٤٨ / أبواب الماء المطلق ب ٧ ح ١، ٧.

(٢) الوسائل ١: ٢١٣ / أبواب الماء المضاف ب ٩ ح ٨.

الذي ينبغي أن يعتمد عليه دون الإجماع المدعى للعلم بمدرك المجمعين، ولا الروايات النبويات لعدم ورودها من طرقنا بل ولم توجد من طرقهم أيضاً.

ومن جملة ما يمكن أن يستدل به في المقام: صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزع حتى يذهب الريح ويطيب طعمه، لأن له مادة»^(١) والمراد بأن ماء البئر واسع... أنه ليس بمضيق كالقليل حتى ينفع بالملاقاة فيكون مرادفاً لعدم فساده في قوله (عليه السلام) لا يفسده شيء... وكيف كان فقد دلت على طهارة ماء البئر إذا زال عنه تغيره لأجل اتصاله بالمادة، وتعليلها يتعدى عن البئر إلى غيرها من الموارد.

وعن شيخنا البهائي (قدس سره)^(٢) أن الرواية مجملة، إذ لم يظهر أن قوله (عليه السلام) «لأن له مادة» علّة لأي شيء فإن المتقدم عليه أمور ثلاثة: ماء البئر واسع لا يفسده شيء، فينزع حتى يذهب، ومجموع الجملتين.

فإن أرجعنا العلّة إلى صدرها فمعناه: أن ماء البئر واسع لا يفسده شيء لأن له مادة، فتدل على أن ما له مادة لا ينفع بشيء، وأمّا أنه إذا تنجس ترتفع نجاسته بأي شيء فلا تعرض له في الرواية، فتختص بالدفع ولا تشمل الرفع.

وإذا أرجعناها إلى ذيلها فيكون حاصل معناه: أن البئر ليست كالحياض بحيث إذا نزع منها شيء بقي غير المنزوح منها على ما كان عليه من الأوصاف، بل البئر لاتصالها بالمادة إذا نزع منها مقدار تقل رائحة مائها ويتبدل طعمه لامتزاجه بالماء النابع من المادة، فالعلّة لتعليل لزوال الرائحة والطعم بالنزع، وعليه فهي أجنبية عن الحكم الشرعي، وإنما وردت لبيان أمر عادي يعرفه كل من ابتلى بالبئر غالباً، وهو تقليل رائحة المتغير وطعمه في الآبار بالنزع.

ويحتمل أن يرجع التعليل إلى طهارة ماء البئر ومطهرتها بعد زوال تغيرها بالنزع، إذ لو لا ذلك لما كان للأمر بنزع البئر رجه، فإن زوال تغيرها إن لم يكن

(١) الوسائل ١: ١٧٢ / أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ٦.

(٢) حبل المتين: ١١٧.

مجدياً في رفع نجاستها فلا غرض لنا في نزع مائها، وأي مانع من بقائها على تغييرها وحيث أمروا (عليهم السلام) بنزحها فنه نستكشف أن الغرض إذهاب رائحة مائها وطعمه حتى يظهر لأجل اتصاله بالماءة، وعلى هذا تعم الرواية لكل من الدفع والرفع وتكون مبينة لعلّة ارتفاع النجاسة عنها بعد انفعالها وهي اتصالها بالماءة المعتصمة التي لا تتفعل بلاقاة النجس.

ويحتمل أن تكون العلّة راجعة إلى أمر رابع، وهو مجموع الصدر والذيل بالمعنى المتقدم ومعناه: أن ماء البئر واسع لا يفسده شيء وترتفع نجاسته بالنزح، وكلاهما من أجل اتصاله بالماءة. وهذه جملة الاحتمالات التي نختملها في الرواية بدواً، وبها تتصف بالاجمال لا محالة.

والصحيح منها: ما ذكرناه من أن الرواية تدل على كفاية مجرد الاتصال بالماءة في طهارة الماء بعد زوال تغييره بيان ذلك: أن إرجاع التعليل إلى صدر الرواية خلاف الظاهر - وإن كان لا بأس به على تقدير اتصاله بالصدر - لما ذكرناه في تعقب الاستثناء جملاً متعدّدة، من أن رجوعه إلى خصوص الجملة الأولى خلاف الظاهر حيث لا خصوصية للاستثناء في ذلك وحال سائر القيود المتعقبة للجمال هو حال الاستثناء بعينه، فإذا ورد صم وسافر يوم الخميس، فرجوع يوم الخميس إلى الجملة المتقدّمة خاصّة خلاف الظاهر على ما فصلناه في محلّه^(١). كما أن رجوع التعليل إلى ذيل الصحيحة بالمعنى المتقدم حتى يكون تعليلاً لأمر عادي يعرفه كل أحد مستبعد عن منصب الإمام (عليه السلام) جداً، فإن ما هذا شأنه غير جدير بالتعليل، حيث إنّ وظيفة الإمام (عليه السلام) إنّما هي بيان الأحكام، وأمّا بيان علاج المتغير وإزالة خاصيتها فهو غير مناسب لمقام الإمامة، ولا تناسبه وظيفته.

فيدور الأمر بين احتمال رجوعها إلى الذيل بالمعنى الثاني الشامل لكل من الدّفع والرّفّ، واحتمال رجوعها إلى مجموع الصدر والذيل، وعلى كل تدل الرواية على كفاية الاتصال بالماءة في طهارة المتغير بعد زوال تغييره، وذلك لأن الإمام (عليه السلام)

[٨٦] مسألة ١٤: إذا وقع النجس في الماء فلم يتغيّر، ثم تغيّر بعد مدّة فإن علم استناده إلى ذلك النجس تنجس، وإلا فلا^(١).

بصدد بيان طهارة ماء البئر بعد زوال تغيّره لأجل اتصاله بالمادّة فإن ماء البئر إذا نزع منه شيء وإن امتزج بما ينبع من المادّة لا محالة إلا أنّه (عليه السلام) لم يعلل طهارته بامتزاجهما بل عللها بأن له مادّة بمعنى أنّها متصلة بها، ونستفيد من ذلك أن مجرد الاتصال بالعاصم يكفي في طهارة أي ماء من دون أن يعتبر فيها الامتزاج وإن كان هو يحصل بنفسه في البئر لا محالة. والنزع حتى يذهب.. مقدمة لزوال تغيّره واتصاله بالمادّة، ومن هنا لو زال عنه تغيّره بنفسه أو بعلاج آخر غير النزع نلتزم بطهارته أيضاً لاتصاله بالمادّة، وهو ماء لا تغيّر فيه وعليه فيتعدى من البئر إلى كل ماء متغيّر زال عنه التغيّر وهو متصل بالمادّة.

التغيّر بعد الملاقاة بزمان

(١) ما أفاده (قدس سره) هو الصحيح، لأن الكر لا ينفعل بملاقاة النجس إلا إذا تغيّر به في أحد أوصافه بالباشرة، فإذا لاقى نجساً وتغيّر به فلا إشكال في نجاسته وإذا لاقاه ولم يحدث فيه تغيّر بسبب النجس أصلاً فلا كلام في طهارته كما لا إشكال في نجاسته فيما إذا وقع فيه نجس ولم يتغيّر به حين وقوعه وإنما تغيّر لأجله، ولو كان بعد إخراجه من الماء كما قد يتفق ذلك في بعض الأدوية فإذا اتفق نظيره في النجاسات فلا محالة نحكم بانفعال الماء، لاطلاق الأخبار وعدم تفصيلها بين الملاقاة المؤثرة بالفعل والملاقاة المؤثرة بعد مدة، هذا كلّهما فيما إذا علمنا استناد التغيّر المتأخّر إلى النجس.

وأما إذا لم ندر أنّ التغيّر المحسوس مستند إلى وقوع النجس أو أنّه من جهة وقوع جيفة طاهرة في الماء مثلاً، فالحكم فيه هو الطهارة لأجل الاستصحاب الموضوعي أعني استصحاب عدم تغيّره المستند إلى النجس، ومعه لاتصل النوبة إلى الاستصحاب الحكمي. والموضوع في الأصل الموضوعي ليس هو التغيّر ليقال إن عدم استناد التغيّر إلى ملاقاة النجس ليس له حالة سابقة إذ الماء بعد تغيّره لم يمر عليه زمان لم يستند

[٨٧] مسألة ١٥: إذا وقعت الميتة خارج الماء ووقع جزء منها في الماء وتغيّر بسبب المجموع من الداخل والخارج تنجس، بخلاف ما إذا كان تمامها خارج الماء^(١).

تغيّره فيه إلى ملاقة النجس حتى يستصحب بقاءه على ما كان عليه، وذلك لأن الموضوع للأحكام إنّما هو نفس الماء لأنّه الذي إذا تغيّر بالنجاسة ينجس فلا يستصحب يجري في الماء على نحو الاستصحاب النعني فيقال: إن الماء قد كان ولم يكن متغيّراً بالنجس والآن كما كان.

هذا على أنّنا أثبتنا في محلّه جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية فلنا أن نستصحب عدم استناد التغيّر إلى ملاقة النجس على نحو استصحاب العدم الأزلي بناء على أن الموضوع في الاستصحاب هو التغيّر دون الماء، فإنّ التغيّر وإن كان وجدانياً لا محالة، إلّا أن استناده إلى ملاقة النجاسة مشكوك فيه، والأصل أنّه لم يستند إلى ملاقة الماء للنجس.

ولا يعارضه استصحاب عدم استناد التغيّر إلى غير ملاقة النجس إذ لا أثر له شرعاً، والموضوع للأثر هو التغيّر المستند إلى ملاقة النجس فإنّه موضوع للحكم بالنجاسة كما أن عدم التغيّر بملاقة النجس موضوع للحكم بالطهارة، وأمّا التغيّر بسبب آخر غير ملاقة النجس فلا أثر يترتب عليه شرعاً.

وعلى الجملة الماء محكوم بالطهارة بمقتضى الاستصحاب النعني أو المحمولي، وإنّما تنتهي النوبة إلى قاعدة الطهارة فيما إذا قلنا بعدم جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية وبنينا على أن عنوان التغيّر هو الموضوع في الاستصحاب، فإنّه لا سبيل إلى الاستصحاب حينئذٍ ولا بدّ من التمسك بذيل قاعدة الطهارة.

التغيّر بالداخل والخارج

(١) قد قدّمنا في بعض الأبحاث المتقدمة^(١) أن التغيّر إذا علم استناده إلى الجزء الخارج خاصة فلا ينبغي الاشكال في عدم تنجس الماء به، لما تقدّم من أن التغيّر لا بدّ

[٨٨] مسألة ١٦: إذا شك في التغير وعدمه أو في كونه للمجاورة أو بالملاقاة أو كونه بالنجاسة أو بطاهر لم يحكم بالنجاسة^(١).

من أن يستند إلى ملاقة النجاسة بالمباشرة لا بالمجاورة، كما لا كلام في تنجس الماء به إذا علمنا استناده إلى الجزء الداخل فقط، وأما إذا استند إلى مجموع الداخل والخارج فالظاهر أنه لا يوجب الانفصال لعدم استناد التغير إلى ملاقة النجاسة بالمباشرة، فإن للجزء الخارج المجاور أيضاً دخالة في التأثير، وقد أشرنا إليه سابقاً وقلنا إن القول بالنجاسة في هذه الصورة يلزمه القول بالنجاسة فيما إذا استند التأثير إلى خصوص الجزء الخارج أيضاً، إذ يصح أن يقال إن الماء لاقى الميتة وتغير وهو مما لا يمكن الالتزام به.

الشك في التغير

(١) كما إذا شككنا في أصل حدوث الحمرة أو علمنا به قطعاً، ولم ندر أنه بالمجاورة أو بالملاقاة، أو علمنا أنه بالملاقاة وشككنا في أنه مستند إلى غسل الدم الطاهر فيه أو إلى غسل الدم النجس. ففي جميع هذه الصور يحكم بطهارة الماء لعين ما قدمناه فيما إذا وقع النجس في الماء وأوجب تغيره بعد مدة، وشككنا في أنه مستند إلى ملاقة النجاسة أو إلى شيء آخر، وحاصله: أن الاستصحاب يقتضي البناء على عدم حصول التغير في الماء إذا شك في أصل حدوثه، وكذلك إذا شك في حصول التغير بملاقاة النجس، وهو أصل موضوعي لا مجال معه للاستصحاب الحكمي، هذا بناء على أن الموضوع في الاستصحاب هو الماء.

وأما بناء على أن الموضوع هو التغير، وعلم بوجود أصل التغير، فمقتضى الاستصحاب الجاري في العدم الأزلي عدم حصول انتساب التغير إلى ملاقة النجاسة، ومقتضاه عدم نجاسة الماء. وعلى تقدير المنع من جريان الأصل في الأعدام الأزلية تنتهي النوبة إلى قاعدة الطهارة في الماء. هذه خلاصة ما قدمناه سابقاً وعليك بتطبيقه على محل الكلام.

[٨٩] مسألة ١٧: إذا وقع في الماء دم وشيء طاهر أحمر فاحمّر بالمجموع، لم يحكم بنجاسته^(١).

استناد التغيّر إلى الطاهر والنجس

(١) ما أفاده في المتن هو الصحيح والوجه فيه: أن الطاهر والنجس الواقعين في الماء تارة يكون كل واحد منهما قابلاً لأن يؤثر بمجرد في الماء، ويحدث فيه التغيّر في شيء من أوصافه الثلاثة ولو ببعض مراتبها النازلة كإحداث الصفرة فيه. وأخرى لا يكون كل واحد منهما قابلاً لأحداث التغيّر في الماء بل يستند تغييره إلى مجموعها. أمّا الأول: فكما إذا صببنا مقداراً من الدم الطاهر ومقداراً من الدم النجس على ماء واحمّر الماء بذلك، وكان كل واحد من الدمين قابلاً لأن يؤثر في لون الماء بوحده ولو ببعض مراتبه، إلا أنّهما اجتمعا في مورد من باب الاتفاق وأثرا في احمرار الماء معاً فاستندت الحمرة إلى كليهما، ولا إشكال في نجاسة الماء في هذه الصورة قطعاً، لأن المفروض أن كل واحد منهما قد أثر في تغيّر الماء بالدم فالحمرة مستندة إلى كل واحد منهما عرفاً، كما أن النور قد يستند إلى كلا السراجين عرفاً إذا أسرجناها في مكان واحد، فالتغيّر الحسي مستند إلى كل من الطاهر والنجس فيتنجس به الماء. والظاهر أن هذه الصورة خارجة عن محط نظر الماتن (قدس سره).

وأما الثاني: فكما إذا أُلقي على الماء شيئان أحدهما طاهر والآخر نجس، واستند تغيّر الماء إلى مجموعهما من دون أن يكون كل منهما مؤثراً فيه بالاستقلال ولو ببعض المراتب النازلة، ففي هذه الصورة لا يحكم بنجاسة الماء لعدم استناد التغيّر إلى خصوص ملاقة النجس بل إليها وإلى غيرها، وهو لا يكفي في الحكم بالانفعال، ولعلّ هذه الصورة هي مراد السيد (طاب ثراه) أو أن نظره إلى الصورة المتقدمة، إلا أنّه حكم فيها بعدم النجاسة من أجل التدقيق الفلسفي لاستحالة استناد البسيط إلى شيئين، وهذا يجعل تأثير كل واحد من الطاهر والنجس تقديرياً لاستحالة تأثيرهما فعلاً والله العالم بحقائق الأمور.

[٩٠] مسألة ١٨ : الماء المتغيّر إذا زال تغيّره بنفسه من غير اتصاله بالكرّ أو الجاري لم يظهر . نعم ، الجاري والنابع إذا زال تغيّره بنفسه طهر لاتصاله بالمادّة ، وكذا البعض من الحوض إذا كان الباقي بمقدار الكرّ كما مرّ^(١) .

زوال تغيّر الماء بنفسه

(١) أي من غير إلقاء كر عليه أو من غير اتصاله بالجاري ونحوهما . والكلام فيه في مقامين :

أحدهما : فيما إذا كان الماء قليلاً .

وثانيهما : فيما إذا كان معتصماً .

أمّا المقام الأوّل : فالكلام فيه تارة من حيث الأدلّة الاجتهادية ، وأخرى من حيث الأصول العملية . أمّا من حيث الدليل الاجتهادي فقد ادعي الاجماع على أن الماء المتغيّر القليل إذا زال عنه تغيّره بنفسه يبقى على نجاسته . وهذا الاجماع المدعى إن تمّ فهو ، وعلى تقدير أن لا يتم الاجماع التعبدي فيتمسك في الحكم بالنجاسة بالاطلاقات على ما ستعرف ، ومع الغض عنها فتنتهي النوبة إلى الأصول العملية ويأتي تفصيلها في البحث عن المتغيّر الكثير إن شاء الله .

وأمّا المقام الثاني : فالكلام فيه أيضاً تارة من ناحية الأصل العملي ، وأخرى من جهة الدليل الاجتهادي . أمّا من ناحية الأصول العملية فقد استدلّ على نجاسة الماء المذكور بعد زوال تغيّره بالاستصحاب للعلم بنجاسته حال تغيّره ، فإذا شككنا في بقائها وارتفاعها بزوال تغيّره بنفسه فمقتضى الاستصحاب بقاءها . وجريان الاستصحاب في المقام يبتني على القول بجريانه في الأحكام الكلية الإلهية وعدم تعارضه باستصحاب عدم الجعل في أزيد من المقدار المتيقن ، وأمّا بناء على ما سلكتناه من المنع عن جريان الاستصحاب في الأحكام فالاستصحاب ساقط لا محالة ونأخذ بالمقدار المتيقن من الحكم بالنجاسة ، وهو زمان بقاء التغيّر بحاله ، ونرجع فيما زاد عليه إلى قاعدة الطهارة في كل من الكر والقليل .

وأما من جهة الأدلة الاجتهادية فقد استدلّ على طهارة المتغيّر الكثير بعد زوال تغيّره من قبل نفسه بوجوه:

منها: ما ورد من أن الماء إذا بلغ كراً لم يحمل خبثاً^(١). فإنّه بعمومه يشمل الدفع والرفع كليهما فكما أنّه لا يحمل الخبث ويدفعه كذلك يرفعه إذا كان عليه خبث، وإنّما خرجنا عن عمومه في زمان التغير خاصة للأدلة الدالة على نجاسة الماء المتغيّر، فإذا زال عنه تغيّره فلا بدّ من الحكم بطهارته لأن المرجع في غير زمان التخصيص إلى عموم العام دون الاستصحاب، إذ العموم والاطلاق يمتنعان عن الاستصحاب بالبداهة كما بيّناه في بحث الأصول وفي بحث الخيارات من كتاب المكاسب^(٢).

والجواب عن ذلك بوجهين: فتارة بضعف سند الرواية، وأخرى بضعف دلالتها لأن ظاهر قوله (عليه السلام) «لم يحمل» أنّه يدفع الخبث ولا يتحمّله إذا ألقي عليه لا أنّه يرفعه بعد تحميل الخبث عليه بوجه. ثم لو تنزلنا فلا أقل من إجمال الرواية لتساوى احتمالي شمولها للرفع وعدمه.

كذا قيل ولكنه قابل للمناقشة لأن «لم يحمل» بمعنى لا يتّصف وهو أعم من الرفع والدفع كما سيظهر وجهه عند التعرض لحكم الماء القليل المتنجس المتمم كراً إن شاء الله^(٣).

ومنها: أن الحكم بالنجاسة إنّما أنيط على عنوان المتغيّر شرعاً بحسب الحدوث

(١) المستدرک ١ : ١٩٨ / أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ٦ عن عوالي اللثالي عن النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) ونسبه المحقق (قدس سره) في المتعبر [١ : ٥٢ - ٥٣] إلى السيد والشيخ وقال: إنّنا لم نروه مسنداً والذي رواه مرسلأ المرتضى والشيخ أبو جعفر وآحاد ممن جاء بعده، والخبر المرسل لا يعمل به. وكتب الحديث عن الأئمة (عليهم السلام) خالية منه أصلاً. وفي سنن البيهقي ص ٢٦٠ المجلد ١ إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث «لم يحمل خبثاً» وكذا في سنن أبي داود كما قدّمنا في محلّه فراجع ص ٢٠٤.

(٢) مصباح الفقاهة ٦ : ٣٢٧.

(٣) في ص ٢٠٤.

والبقاء كما في غيرها من الأحكام وموضوعاتها، مثلاً حرمة شرب الخمر أنيطت على عنوان الخمر حدوداً وبقاءً، فكما أن الحرمة تدور مدار وجود موضوعها وترتفع بارتفاعه، فلتكن النجاسة أيضاً مرتفعة عند ارتفاع موضوعها وهو التغيّر.

وهذا الاستدلال مجرد دعوى لا برهان لها، لأن الدليل إنما دلّ على أن الماء إذا تغيّر يحكم عليه بالنجاسة، وأمّا أن التغيّر إذا ارتفع ترتفع نجاسته فهو مما لم يقم عليه دليل ولا يستفاد من شيء من الأخبار، فهي ساكنة عن حكم صورة ارتفاع التغيّر عن الماء، بل يمكن أن يقال إن مقتضى إطلاقها نجاسة الماء المتغيّر مطلقاً زال عنه تغيّره أم لم يزل.

ومنها: صحيحة ابن بزيع لقوله (عليه السلام) فيها: «حتى يذهب الريح ويطيب طعمه» حيث إنّه (عليه السلام) بيّن أن العلّة في طهارة ماء البئر هي زوال التغيّر عن طعمه ورائحته فيستفاد منها أن كل متغيّر يطهر بزوال تغيّره.

وهذا الاستدلال يبتني على أمرين: أحدهما: أن تكون «حتى» تعليلية لا غائية فكأنّه (عليه السلام) قال ينزح ماء البئر ويطهر بذلك لعلّة زوال ريحه وطعمه. وثانيهما: أن يتعدى من موردها وهو ماء البئر إلى جميع المياه وإن لم يكن لها مادة وهذان الأمران فاسدان.

أمّا الأمر الأوّل: فلأن المنع فيه ظاهر، لأن ظاهر «حتى» في الرواية أنّه غاية للنزح بمعنى أنّه ينزح إلى مقدار تذهب به رائحته ويطيب طعمه، كما هو ظاهر غيرها من الأخبار. نعم احتمال شيخنا البهائي (قدس سره) كونها تعليلية كما تقدّم نقله^(١) وربّما يستعمل بهذا المعنى أيضاً في بعض الموارد فيقال: أسلم حتى تسلم إلا أن حملها على التعليلية في المقام خلاف الظاهر من جهة سائر الأخبار، وظهور نفس كلمة «حتى» في إرادة الغاية دون التعليل.

وأما الأمر الثاني: فلأنّا لو سلّمنا أن كلمة «حتى» تعليلية فلا يمكننا التعديّ عمّا له مادة وهو البئر إلى غيره مما لا مادة له، فإن التعليل ربّما يكون بأمر عام كما ورد^(١) في الخمر من أنّ الله لم يحرم الخمر لاسمه بل لخاصيته التي هي الاسكار، وفي مثله لا مانع من التعديّ إلى كل مورد وجد فيه ذلك الأمر لأنّه العلة للحكم فيدور مداره لا محالة. وأخرى يكون التعليل بأمر خاص فلا مجال للتعدي في مثله أصلاً كما هو الحال في المقام فإنّه (عليه السلام) علل حكمه هذا بذهاب الريح وطيب طعمه، والمراد بالريح هو ريح ماء البئر خاصة لقوله قبل ذلك: «إلا أن يتغيّر ريحه....» فإن الضمير فيه كالضمير في قوله: ويطيب طعمه يرجعان إلى ماء البئر لا إلى مطلق الماء، ومع اختصاص التعليل لا وجه للتعدي عن مورده، بل مقتضى إطلاق قوله (عليه السلام) «لا يفسده شيء إلا أن يتغيّر....» أن تغيّر ريح الماء أو طعمه يوجب التنجيس مطلقاً سواء أزال عنه بعد ذلك أم لم يزل، نظير إطلاق ما دلّ على نجاسة ملاقي النجس، فإنّه يقتضي نجاسة الملاقي مطلقاً سواء أشرق عليه الشمس مثلاً أم لم تشرق وسواء أكانت الملاقة باقية أم لم تكن، وكذا إطلاق ما دلّ على عدم جواز التوضؤ بما تغيّر ريحه أو طعمه^(٢)، فإنّه باطلاقه يشمل ما إذا زال عنه التغير أيضاً ومن هنا لا نحكم بجواز التوضؤ من مثله.

وعلى الجملة لا يمكن التعدي من الصحيحة إلى غير موردها لاختصاص تعليلها ولا أقل من احتمال التساوي والاجمال، فلا يبقى حينئذٍ في البين ما يقتضي طهارة المتغيّر بعد زوال تغيّره بنفسه، حتى يعارض التمسك بالاطلاقين المقتضيين لنجاسته فالترجيح إذن مع الأدلة الدالة على نجاسته.

(١) في صحيحة علي بن يقطين عن أبي الحسن الماضي قال: «إن الله عزّ وجلّ لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها» وفي رواية أخرى: «حرمها لفعلها وفسادها»، الوسائل ٢٥: ٣٤٢ / أبواب الأشربة المحرمة ب ١٩ ح ١، ٣.

(٢) كما في صحيحة حريز، وروايته أبي بصير، وأبي خالد القباط وغيرهما من الأخبار المروية في الوسائل ١: ١٣٧ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ١، ٣، ٤.

فصل

[في الماء الجاري]

الماء الجاري وهو: النابع السائل^(١) على وجه الأرض، فوقها أو تحتها كالقنوات

فصل في حكم الماء الجاري

(١) قد اعتبر المشهور في موضوع الجاري أمرين: النبع والسيلان على وجه الأرض فوقها أم تحتها، كما في بعض القنوات، والنسبة بين العنوانين عموم من وجه لتصادقهما في الماء الجاري الفعلي الذي له مادة، وافتراقهما في العيون، لأنها نابعة ولا سيلان فيها، وفيما يجري من الجبال من ذوبان ما عليها من الثلوج فإنه سائل لا ينبع فيه. وعلى هذا التعريف لا يكفي مجرد النبع من غير السيلان في تحقق موضوع الجاري عندهم كما في العيون، وإن كانت معتمدة لأجل مادتها، فلا يترتب عليها الأحكام الخاصة المترتبة على عنوان الجاري، ككفاية غسل الثوب المتنجس بالبول فيه مرة واحدة، وكذا السائل من غير ينبع لا يكون داخلاً في موضوع الجاري كما مر. هذا ما التزم به المشهور.

وقد يقال بكفاية النبع ومجرد الاستعداد والاقتضاء للجريان لولا المانع كارتفاع أطرافه ونحوه، وعدم اعتبار الجريان الفعلي في مفهوم الجاري وعليه فالعيون أيضاً داخلة في موضوع الجاري، لأنها نابعة، ومستعدة للجريان لولا ارتفاع أطرافها^(١).

وعن ثالث كفاية مجرد السيلان الفعلي، وإن لم يكن له ينبع ولا مادة أصلاً.

والصحيح ما التزم به المعروف من اعتبار كلا الأمرين في موضوع الجاري أمّا اعتبار الجريان فعلاً: فلأنه الظاهر المتبادر من إطلاقه دون ما فيه استعداد الجريان وقابليته لولا المانع، فالروايات المشتملة على عنوان الجاري منصرفة إلى ما يكون

جارياً بالفعل، فلا تشمل ما هو كذلك شأنًا واقتضاءً، ولعلّ من يرى دخول العيون في الجاري ينظر إلى اعتصامها بمادتها، وهو حق إلا أن الكلام فيها هو موضوع الجاري لتترتب عليه أحكامه الخاصة لا في الماء المعتصم.

وأما اعتبار النبع فقد ذكروا أن الجاري لا يطلق إلا على ما يكون نابعاً عن الأرض ويكون له مادة، وأما مجرد السيلان فهو لا يكفي في إطلاق الجاري عليه، نعم الجاري لغة أعم من أن يكون له مادة ونبع أم لم يكن حتى أنّه يشمل الجاري من المزملة والأنابيب، وما يراق من الحب على وجه الأرض إلا أنّه عرفاً يختص بما له مادة ونبع، وهو الذي يقابل سائر المياه. وقد ادعى الاجماع في جامع المقاصد وغيره على اعتبار النبع في الجاري وذكر أن الأصحاب لم يخالفوا فيه غير ابن أبي عقيل حيث اكتفى بمجرد السيلان والجريان وإن لم يكن له مادة ونبع^(١).

والتحقيق في المقام أن يقال: إن أراد ابن أبي عقيل بهذا الكلام كفاية مطلق الجريان في صدق الجاري وإن لم يكن لجريانه استمرار ودوام، كجريان الماء على وجه الأرض باراقة الكوز والابريق ونحوهما، فالانصاف أنّه مخالف لمفهوم الماء الجاري عرفاً، وإن أراد أن الماء إذا كان له جريان على وجه الدوام فهو يكفي في صدق عنوان الجاري عليه وإن لم يكن له مادة ونبع، فالظاهر أن ما أفاده هو الحق الصريح ولا مناص من الالتزام به. والوجه في ذلك: أن توصيف ماء بالجريان مع أنّه لا ماء في العالم إلا وهو جار فعلاً أو كان جارياً سابقاً، لا معنى له إلا أن يكون الجريان ملازماً له دائماً ليصح بذلك توصيفه بالجاري وجعله قسماً مستقلاً مع أن الجريان ربّما يتحقق في غيره أيضاً وهو كتوصيف زيد بكثرة الأكل أو السفر لأنّه إنّما يصح فيما إذا كان زيد كذلك غالباً أو دائماً لا فيما إذا انصف به في مورد، وكذا الحال في توصيفه بغيرهما من العناوين. وعليه فلا يصح توصيف الماء بالجريان إلا فيما كان الجريان وصفاً لازماً له ولا يفرق في هذا بين أن يكون له مادة ونبع كما في القنوات وأن لا يكون له شيء منها كما في الأنهار المنهدرة عن الجبال المستندة إلى ذوبان ثلوجها شيئاً فشيئاً باسراق

لا ينجس بملاقاة النجس ما لم يتغيّر، سواء كان كراً أو أقل^(١)

الشمس وحرارة الهواء، فهو جار مستمر من دون أن يكون له مادة ولا نبع. ومنع صدق الجاري على مثله مخالف للبداهة والوجدان كما في شطي الدجلة والفرات حيث لا مادة لهما على ما ذكره أهله وإنما ينشآن من ذوبان ثلوج الجبال، ونظائرها كثيرة غير نادرة، نعم، الجريان ساعة أو يوماً لا يصح صدق عنوان الجاري على الماء فالنبع والمادة بالمعنى المصطلح عليه غير معتبرين في مفهوم الجاري بوجه، نعم يعتبر فيه النبع بمعنى الدوام والاستمرار، هذا كله في موضوع الجاري.

بقي الكلام في اعتبار أمر آخر في موضوعه وهو أن الجريان هل يلزم أن يكون بالدفع والفوران أو أنه إذا كان على نحو الرش أيضاً يكفي في صدق موضوعه؟ ويأتي الكلام على ذلك بعد بيان أحكام الجاري إن شاء الله.

(١) قد ذكروا أن الجاري لا ينفعل بملاقاة النجاسة ما لم يتغيّر بأحد أوصاف النجس، ولا فرق في ذلك بين أن يكون الجاري بمقدار كر أو أقل وذهب العلامة في أكثر كتبه^(١) والشهيد الثاني (قدس سرهما)^(٢) إلى انفعاله فيما إذا كان أقل من كر.

أمّا تنجسه فيما إذا تغيّر بأحد أوصاف النجس، فقد تكلمنا فيه على وجه التفصيل فراجع، وأمّا عدم انفعاله بملاقاة النجس إذا لم يتغيّر به وكان بقدر كر فالوجه فيه ظاهر، إذ الكر لا ينفعل بالملاقاة مطلقاً، كان جارياً أم كان واقفاً، وإنما الكلام في عدم انفعاله بالملاقاة عند كونه قليلاً ويقع الكلام فيه في مقامين:

أحدهما: فيما دلّ على أن الجاري لا ينفعل بملاقاة النجس وإن كان قليلاً.

وثانيهما: في معارضة ذلك لما دلّ على انفعال الجاري بالملاقاة فيما إذا كان قليلاً.

أدلة اعتصام الجاري القليل

أمّا الكلام في المقام الأول: فقد استدلل المحقق الهمداني (قدس سره) على اعتصام

(١) التذكرة ١: ١٧.

(٢) المسالك ١: ١٢.

الجاري القليل بما ورد في عدّة من الأخبار من أنّه لا بأس ببول الرجل في الجاري لأن ظاهرها السؤال عن حكم الماء الذي يبال فيه لا عن حكم البول في الماء وقد دلت على نفي البأس عنه، وهذا بظاهره يقتضي عدم انفعال الجاري بالبول مطلقاً وإن كان قليلاً^(١).

ويدفعه: أن هذه الأخبار أجنبية عن الدلالة على المدعى غير رواية واحدة منها وتوضيحه أن الروايات المذكورة على طائفتين:

إحدهما: وهي الأكثر ناظرة إلى بيان حكم البول في الجاري من حيث حرمة وكراهته، ولا نظر لها إلى بيان حكم الجاري من حيث الانفعال وعدمه، لأن السائل فيها إنّما سأل عن البول في الجاري، لا عن الماء بعد البول فيه، فمن هذه الطائفة صحيحة الفضيل عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «لا بأس بأن يبول الرجل في الماء الجاري...»^(٢) ورواية ابن مصعب قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يبول في الماء الجاري؟ قال: لا بأس به إذا كان الماء جارياً»^(٣) ونظيرهما غيرهما فراجع. فأنهما ناظرتان إلى بيان حكم البول في الجاري من حيث الحرمة والكراهة ولا نظر فيهما إلى طهارة الماء ونجاسته بالبول.

اللهمّ إلا أن يقال بدلالتهما على طهارة الجاري بالالتزام، لأن بيان انفعال الجاري بوقوع البول فيه إنّما هو وظيفة الإمام (عليه السلام) وبيانه عليه، فلو كان الجاري ينفلج بذلك لكان على الإمام (عليه السلام) أن يبين نجاسته، وحيث إنّ سكوت عن بيانها، فيعلم منه عدم انفعال الجاري بملاقاة النجس، كما يدعى ذلك في الأخبار الدالة على كفاية الغسل في الجاري مرّة^(٤) ويقال إن غسل النجس في الجاري لو كان سبباً

(١) مصباح الفقيه (الطهارة): ٧ السطر ٣٥.

(٢) الوسائل ١: ١٤٣ / أبواب الماء المطلق ب ٥ ح ١.

(٣) الوسائل ١: ١٤٣ / أبواب الماء المطلق ب ٥ ح ٢.

(٤) منها صحيحة محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الثوب يصيبه البول؟ قال: اغسله في المكن مرتين فإن غسلته في ماء جار فرّة واحدة»، المروية في

الوسائل ٣: ٣٩٧ / أبواب النجاسات ب ٢ ح ١.

لانفعاله لببته (عليه السلام) لأّنه من وظائف الإمام، فمن عدم بيانه يظهر أن الجاري لا ينفعل بملاقاة النجس.

ويدفعه: أن بيان حكم الماء من حيث نجاسته وطهارته وإن كان وظيفة الإمام (عليه السلام) إلاّ أنّه ليس بصدد بيانها في هذه الأخبار، ولا في روايات كفاية الغسل مرة في الجاري، ومع أنّه (عليه السلام) ليس في مقام البيان كيف يسند إليه الحكم بطهارة الجاري.

ومما يدلنا على ذلك أنّه (عليه السلام) في تلك الأخبار قد أمر بغسل الثياب في المكن مرتين ولم يبين نجاسة الماء الموجود في المكن، مع أنّه ماء قليل، ولا إشكال في انفعاله بالملاقاة، فهل يصح الاستدلال على طهارة الماء الموجود في المكن بعدم بيانه (عليه السلام) نجاسة الماء.

وثانيتها: ما تضمّن السؤال عن حكم الماء الجاري الذي يبال فيه، ولا بأس بدلالاتها على عدم انفعال الجاري بملاقاة النجس مطلقاً ولو كان قليلاً، وهي موثقة سماعة قال: «سألته عن الماء الجاري يبال فيه؟ قال: لا بأس به»^(١) ودلالاتها على طهارة الجاري القليل ظاهرة لا طلاقها.

ودعوى: أن الجاري القليل في غاية الندرة وقليل الوجود وهو بحكم المعدم والأخبار ناظرة إلى الجاري كثر الدوران والوجود، وهو الجاري الكثير فلا تشمل الجاري القليل. مدفوعة: بأنّها إنّما تتم في بعض الأمكنة ولا تتم في جميعها وقد شاهدنا الجاري القليل في بلادنا وغيرها كثيراً، فالروايات تشمل لكل من الجاري الكثير والقليل.

هذا ويمكن أن يقال: لا دلالة على اعتصام الجاري في الطائفة الثانية أيضاً، لأن السؤال في مثلها كما يمكن أن يكون عن الموضوع والمسند إليه، كذلك يمكن أن يكون عن المحمول والمسند، فكما يصح إرجاع «لا بأس به» إلى الماء الجاري الذي هو المسند إليه، كذلك يمكن إرجاعه إلى البول المستفاد من جملة «يبال فيه» الذي هو

المسند وبذلك تصير الرواية مجملة ونظير هذا في الأخبار كثير :

منها: ما في صحيحة الحلبي قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يغتسل بغير إزار حيث لا يراه أحد؟ قال: لا بأس»^(١). فإن قوله (عليه السلام) لا بأس يرجع إلى الاغتسال لا إلى الرجل الذي هو المسند إليه.

ومنها: ما ورد في صلاة النافلة: من أن الرجل يصلي النافلة قاعداً وليست به علة في سفر أو حضر فقال: لا بأس به^(٢) فإنه يرجع إلى صلاة النافلة حال الجلوس لا إلى الرجل كما هو ظاهر، وكيف كان فيحتمل أن يكون الضمير في المقام أيضاً راجعاً إلى البول في الماء الجاري لا إلى الماء الجاري نفسه، بل مغروسة كراهة البول في الماء في الأذهان تؤكد رجوع قوله «لا بأس به» إلى البول في الماء الجاري.

واستدل على اعتصام الجاري القليل ثانياً بمرسلة الراوندي عن علي (عليه السلام): «الماء الجاري لا ينجسه شيء»^(٣) ورواية الفقه الرضوي: «كل ماء جار لا ينجسه شيء»^(٤) وخبر دعائم الإسلام عن علي (عليه السلام) في الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدّم: «يتوضأ منه ويشرب منه وليس ينجسه شيء...»^(٥).

ولا فرق بين الأولين إلا في أن دلالة إحداهما بالعموم، ودلالة الأخرى بالاطلاق، ولا إشكال في دلالة الروايات المذكورة على المدعى إلا أن مرسلة الراوندي ضعيفة بارسالها، ورواية الدعائم أيضاً مما لا يصح الاعتماد عليه، وهذا لا لأجل ضعف مصنفه وهو القاضي نعمان المصري فإنه فاضل جليل القدر، بل من جهة إرسال رواياته على ما قدمناه في بحث المكاسب مفصلاً^(٦) وأما الفقه الرضوي فهو لم

(١) الوسائل ٢: ٤٣ / أبواب آداب الحمام ب ١١ ح ١.

(٢) كما في رواية سهل بن اليسع المروية في الوسائل ٥: ٤٩٢ / أبواب القيام ب ٤ ح ٢.

(٣) نوادر الراوندي: ٣٩ (المستدرک ١: ١٩١ / أبواب الماء المطلق ب ٥ ح ٤).

(٤) فقه الرضا: ٥ (المستدرک ١: ١٩٢ / أبواب الماء المطلق ب ٥ ح ٦).

(٥) دعائم الإسلام: ١١١ (المستدرک ١: ١٩١ / أبواب الماء المطلق ب ٥ ح ٢).

(٦) مضمون رواية الدعائم وإن ورد في كتاب الجعفریات: ١ أيضاً وكنا نعتد على ذلك الكتاب

يثبت حجيته بل لم تثبت أنه رواية ليدعى انجبارها بعمل المشهور على ما أشرنا إليه غير مرة.

واستدلّ على اعتصام الماء الجاري ثالثاً - والمستدل هو المحقق الهمداني^(١) - بما ورد في تطهير الثوب المتنجس بالبول من الأمر بغسله في المكن مرتين وفي الماء الجاري مرة واحدة^(٢)، وقد استدلل بها بوجهين:

أحدهما: أن الجاري لو كان يفعل بملاقة النجس لبينه (عليه السلام) حيث إن بيان نجاسة الأشياء وطهارتها وظيفة الإمام، وبما أنه في مقام البيان، وقد سكت عن بيانه، فنستفيد منه عدم انفعال الجاري بالملاقة.

وثانيهما: أن من شرائط التطهير بالماء القليل أن يكون الماء وارداً على النجس ولا يكفي ورد النجس على الماء لأنه يفعل بملاقة النجس ومع الانفعال لا يمكن أن يطهر به المتنجس بوجه، وهذا كما إذا وضع أحد يده المتنجسة على ماء قليل فإنه ينجس القليل لا محالة فلا يطهر به المتنجس بوجه، وهذا ظاهر وقد استفدنا ذلك من الأخبار الآمرة بصب الماء على المتنجس مرة أو مرتين^(٣). وهذه الرواية قد فرضت ورود النجاسة على الجاري لقوله (عليه السلام): «إغسله في المكن مرتين فإن غسلته في ماء جار فمرة واحدة». فلو لا إلحاقه (عليه السلام) الجاري مطلقاً إلى الكر الذي لا يفعل بوقوع النجس عليه، لم يكن وجه لحكمه (عليه السلام) بطهارة الثوب المتنجس بالبول فيما إذا غسلناه في الجاري، بل اللازم أن يحكم حينئذٍ بانفعال الجاري القليل لوقوع النجس عليه، فالرواية دلت بالدلالة المطابقة على عدم انفعال الجاري بملاقة النجس تنزيلاً له منزلة الكر في الاعتصام، سواء أوقع الجاري على النجس أم

→ في سالف الزمان إلّا أننا رجعنا عنه أخيراً لأن في سند الكتاب موسى بن إسماعيل ولم يتعرضوا لوثاقته في الرجال فلا يمكن الاعتماد عليه.

(١) مصباح الفقيه (الطهارة): ٨ السطر ١١.

(٢) وهي صحيحة محمد بن مسلم المروية في الوسائل ٣: ٣٩٧ / أبواب النجاسات ب ٢ ح ١.

(٣) كما في رواية أبي إسحاق النحوي المروية في الوسائل ٣: ٣٩٥ / أبواب النجاسات ب ١ ح

٣، ورواية الحلبي في الوسائل ٣: ٣٩٧ / أبواب النجاسات ب ٣ ح ٢.

وقع النجس عليه.

أما الجواب عن أول الوجهين فما تقدّم من أن بيان طهارة الأشياء ونجاستها وإن كان وظيفة الإمام، إلا أن استفادة الطهارة من عدم حكمه (عليه السلام) بالنجاسة إنما يتم فيما إذا كان (عليه السلام) في مقام البيان من تلك الناحية، وليس الإمام في الرواية بصدد بيان أن الجاري لا يفعل بالملاقاة، وإنما هو بصدد بيان أن المنتجس بالبول لا بدّ من أن يغسل في المكن مرتين وفي الجاري مرة واحدة، ومع عدم كونه في مقام البيان كيف يمكن أن يتمسك باطلاق كلامه.

وأما الجواب عن ثاني الوجهين فهو أن ما أفاده من اعتبار ورود الماء القليل على النجس في التطهير به أول الكلام، وهي مسألة خلافية لا يمكن أن يستدل بها على شيء وسيأتي ممّا في محله^(١) عدم اعتبار ذلك في غير الغسلة التي يتعقبها طهارة المحل وفي غسل الثوب المنتجس بالبول في المكن لاطلاق صحيحة محمد بن مسلم فانتظره، هذا أولاً.

وثانياً: هب أنّا اعتبرنا ورود الماء على النجس في التطهير به، إلا أنّه لا مانع من الالتزام بتخصيص ما دلّ على اعتبار ذلك باطلاق تلك الصحيحة، فبها نخرج عمّا يقتضيه دليل اعتبار الورود في خصوص الجاري القليل، فإنّ اعتباره على تقدير القول به لم يثبت بدليل لفظي مطلق حتى تقع بينها المعارضة، وسيتضح ذلك في محله زائداً على ذلك إن شاء الله.

ثمّ إنّّه ليس فيما ذكرناه أيّ تنافٍ للالتزام بنجاسة الغسالة، ولا مانع من أن نكتفي بورود النجس على الماء في التطهير به ونلتزم بنجاسة غسلته بعد غسله فلا تغفل.

واستدلّ على اعتصام الجاري القليل رابعاً بصحيحة داود بن سرحان قال: «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) ما تقول في ماء الحمام؟ قال: هو بمنزلة الماء الجاري»^(٢) وقد شبه ماء الحمام بالماء الجاري مطلقاً، فيستفاد منها أن الجاري باطلاقه معتصم

(١) قبل المسألة [٣٠٨].

(٢) الوسائل ١: ١٤٨ / أبواب الماء المطلق ب ٧ ح ١.

سواء أكان قليلاً أم كان كثيراً.

وقد يناقش في دلالتها بأن وجه الشبه فيها غير معلوم، ولم يعلم أن الإمام (عليه السلام) شبه ماء الحمام بالجاري في أي شيء فالرواية مجملة.

وهذه المناقشة لا ترجع إلى محصل لأن تشبيه ماء الحمام بالجاري موجود في غيرها من الأخبار أيضاً، والمستفاد منها أن التشبيه إنما هو من حيث الاعتصام، وذلك دفعاً لما ربما يتوهم من أن ماء الحمام قليل في حد نفسه فينفل بالملاقاة لا محالة ومعه كيف يتطهر به بمجرد اتصاله بمادته بالأنبوب أو بغيره، فإن للحمامات المتعارفة مادة جعلية بمقدار الكر بل بأضعافه وتتصل بما في الأحواض الصغيرة بالأنابيب أو بغيرها، وفي مثلها قد يتوهم الانفعال نظراً إلى أن المادة الجعلية أجنبية ومنفصلة عما في الحياض، وبمجرد الاتصال بالأنبوب لا يكفي عند العرف في الاعتصام لاختلاف سطحي الماءين فتصدى (عليه السلام) لدفع ذلك بأن ماء الحمام كالجاري بعينه، فكما أنه عاصم لاتصاله بمادته كذلك ماء الحمام غاية الأمر أن المادة في أحدهما أصلية وفي الآخر جعلية.

فالصحيح في الجواب أن يقال: إن نظرهم (عليهم السلام) في تلك الروايات إلى دفع توهم الانفعال بتزليل ماء الحمام منزلة الماء الجاري، ومن الظاهر أن المياه الجارية في أراضي العرب والحجاز منحصرة بالجاري الكثير، ولا يوجد فيها جار قليل وإن كان يوجد في أراضي العجم كثيراً، فالتنظير والتشبيه بلحاظ أن الجاري الكثير كما أنه معتصم لكثرتة، ويتقوى بعضه ببعض - لا بمادته فإنها ليست بماء كما يأتي - كذلك ماء الحمام يتقوى بعضه ببعض، ولو لأجل مجرد الاتصال بالأنبوب أو بغيره، فوزان هذه الرواية وزان ما ورد من: «أن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً»^(١) بمعنى أنه يمنع عن عروض النجاسة عليه لكثرتة في نفسه لا لأجل مادته. فإذن لا نظر في الرواية إلى اعتصام الجاري بالمادة مطلقاً قليلاً كان أم كثيراً وتشبيه

(١) كما في رواية ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «قلت أخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب، والصبي، واليهودي، والنصراني، والمجوسي؟ فقال: إن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً» المروية في الوسائل ١: ١٥٠ / أبواب الماء المطلق ب ٧ ح ٧.

ماء الحَمَام به من هذه الجهة .

فإلى هنا لو كنّا نحن وهذه الأدلّة لحكمنا بانفعال الجاري القليل كما ذهب إليه العلامة واختاره الشهيد الثاني في بعض كتبه، إلّا أنّنا لا نسلك مسلكهما، لا لأجل تلك الأدلّة المزيّفة، بل لأجل ما أراحنا وأراح العالم كلّهُ، وهو صحيحة محمد بن إسماعيل ابن بزيع حيث دلت على عدم انفعال ماء البئر معللاً بأن له مادّة، ولولا تلك الصحيحة لما كان مناص من الالتزام بما ذهب إليه المشهور من انفعال ماء البئر ولو كان ألف كر .

والوجه في الاستدلال بها في المقام: أن من الظاهر الجلي أن إضافة الاعتصام إلى ماء وتعليقه بأن له مادّة، إنّما تصح فيما إذا كان قليلاً في نفسه، فإنّه لو كان كثيراً فهو معتصم بنفسه لا محالة من غير حاجة إلى إسناد اعتصامه إلى شيء آخر وهو المادّة وبهذا دلّنا الصحيحة على أن القليل إذا كان له مادّة فهو محكوم بالاعتصام، فإذا فرضنا القليل متنجساً واتصل به المادّة فنحكم بطهارته وعصمته لا محالة . هذا إجمال الاستدلال بالصحيحة، وإن شئت توضيحه فنقول إنّ الاستدلال بالصحيحة من جهتين :

إحداهما: أن الصحيحة دلت على أن ما له مادّة ترتفع النجاسة الطارئة عليه بالتغيّر فيما إذا زال عنه تغيّره، فماء البئر يرفع النجاسة العارضة عليه، لقوله (عليه السلام): «فينزع حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لأن له مادّة» بلا فرق في ذلك بين كثرته وقلته، لاطلاقها . وإذا ثبت بالصحيحة أن ماء البئر يرفع النجاسة الطارئة عليه، فيستفاد منها أنّه دافع للنجاسة أيضاً بالأولوية القطعية عرفاً، من دون فرق في ذلك بين كثرته وقلته، لأنّ ما يصلح للرفع فهو صالح للدفع أيضاً بالأولوية القطعية وبعد هذا كلّهُ نتعدى من مورد الصحيحة وهو ماء البئر إلى كل ما له مادّة كالجاري والعيون لعموم تعليلها .

وثانيتهما: أنّنا قدّمنا أن ماء البئر إذا زال عن تغيّره، يحكم بطهارته لاتصاله بالمادّة وعليه فلا يترتب على الحكم بنجاسة ماء البئر عند ملاقاته النجس ثمة، فيصبح لغواً ظاهراً، فإنّه أي أثر للحكم بنجاسة ماء البئر في آن واحد عقلي وما فائدة ذلك الحكم

حيث إنّه حين الحكم بنجاسته يحكم بطهارته أيضاً لاتصاله بالمادّة، وما هذا شأنه كيف يصدر عن الحكيم. وبهذه القرينة القطعية تدلّنا الصحيحة على اعتصام ماء البئر مطلقاً كثيراً كان أم قليلاً وبعد ذلك تعدّى منها إلى كل ما له مادّة لعموم تعليلها كما مرّ، هذا كلّه في المقام الأول.

وأما الكلام في المقام الثاني: فملخصه أن ما يحتمل أن يكون معارضاً لأدلة اعتصام الجاري، هو مفهوم قوله (عليه السلام): «الماء إذا بلغ قدر كر لا ينجسه شيء»^(١)، فإنّه دلّ بمفهومه على أن الماء إذا لم يبلغ قدر كر ينفعل بالملاقاة مطلقاً سواء أكان جارياً أم لم يكن، وقوله (عليه السلام): كر^(٢) في جواب السؤال عن الماء الذي لا ينجسه شيء من النجاسات، لأنّه صريح في أنّ غير الكر من المياه ينفعل بملاقاة البول وأمثاله من النجاسات ولو كان جارياً، ولكن لا تعارض بينهما في الحقيقة وذلك لأن الوجهين المتقدمين في تقريب الاستدلال بالصحيحة يجعلان الصحيحة كالنص فتصير قرينة وبياناً بالإضافة إلى الروايتين المذكورتين، حيث إنّهما حصراً علّة الاعتصام في الكر، والصحيحة دلّت على عدم انحصرها فيه وبيّنت أن هناك علّة أخرى للاعتصام، وهي الاستمداد من المادّة. وبهذا تتقدم الصحيحة على الروايتين، ولا يبق بينهما معارضة بالعموم من وجه حتى يحكم بتساقطها والرجوع إلى عموم الفوق كالنبويّات التي بيّنا ضعف سندها، أو إلى قاعدة الطهارة أو يحكم بعدم تساقطها والرجوع إلى المرجحات السنية على تفصيل في ذلك موكل إلى محلّه.

ثم لو تنزلنا وبنينا على أنّهما متعارضان، بأن قطعنا النظر عن ذيل الصحيحة واقتصرنا على صدرها وهو قوله (عليه السلام): «ماء البئر واسع لا يفسده شيء» يمكننا الاستدلال أيضاً بصدرها على طهارة ماء البئر على وجه الإطلاق، فإنّ النسبة بينه وبين ما دلّ على انفعال القليل عموم من وجه، لأن أدلّة انفعال القليل تقتضي نجاسة القليل بالملاقاة جارياً كان أم غير جار، وصدر الصحيحة يقتضي عدم نجاسة

(١) الوسائل ١: ١٥٨ / أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١، ٢، ٥، وغيرها.

(٢) وهي صحيحة إسماعيل بن جابر المروية في الوسائل ١: ١٥٩ / أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ٧.

ماء البئر ونحوه مما له مادة قليلاً كان أم كثيراً فيتعارضان في مادة الاجتماع وهي ماء البئر القليل، والترجيح أيضاً مع الصحيحة لما بيننا في محله من أن تقديم أحد العامين من وجه على الآخر إذا استلزم إلغاء ما اعتبر من العنوان في الآخر كان ذلك مرجحاً للآخر ويجعله كالنص فيتقدم على معارضه^(١).

والمقام من هذا القبيل لأننا إذا قدمنا الصحيحة على أدلة انفعال الماء القليل فلا يلزم منه إلا تضيق دائرة أدلة الانفعال، وتقييدها بغير البئر ونحوه مما له مادة وهو مما لا محذور فيه، لأن التخصيص والتقييد أمران دارجان. وأما إذا عكسنا الأمر وقدمنا أدلة انفعال القليل على الصحيحة فهو يستلزم الحكم بنجاسة القليل حتى لو كان ماء بئر فينحصر طهارة البئر بما إذا كان كراً، وهو معنى إلغاء عنوان ماء البئر عن الموضوعية، فإن الكر هو الموجب للاعتصام كان في البئر أم في غيره فاعتصام البئر مستند إلى كونه كراً، لا إلى أنه ماء بئر، فيصبح أخذ عنوان ماء البئر في الصحيحة لغواً ومما لا أثر له. وحيث إن حمل كلام الحكيم على اللغو غير ممكن، فيكون هذا موجباً لصيرورة الصحيحة كالنص، وبه تتقدم على معارضاتها.

ونظير هذا في الأخبار كثير منها: ما ورد من أن كل شيء يطير فلا بأس بخثره وبوله^(٢)، وهو عام يشمل الطير المأكول لحمه وما لا يؤكل لحمه كاللقلق والخفافيش، بناء على أن لها نفساً سائلة، وورد أيضاً أن البول والخمر من كل ما لا يؤكل لحمه محكومان بالنجاسة^(٣)، وهو أيضاً عام يشمل الطير غير المأكول لحمه

(١) مصباح الأصول ٣: ٣٨٩.

(٢) كما في صحيحة أبي بصير عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «كل شيء يطير فلا بأس ببوله وخثره» المروية في الوسائل ٣: ٤١٢ / أبواب النجاسات ب ١٠ ح ١.

(٣) أما نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه فلصحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «إغسل ثوبك من بول كل ما لا يؤكل لحمه» وغيرها من الأخبار المروية في الوسائل ٣: ٤٠٥ / أبواب النجاسات ب ٨ ح ٢، ٣ وأما خروؤه فلاجل عدم الفرق بينه وبين بوله بحسب الارتكاز التشريعي، على أنه يمكن استفادة ذلك من عدة روايات أخر تأتي في محلها إن شاء الله تعالى كما يأتي ما يدل على نجاسة الخمر في بعض الموارد الخاصة كالكلب والانسان فانتظره. راجع ص ٣٧٣.

وسواء كان بالفوران أو بنحو الرشح. ومثله كل نابع وإن كان واقفاً^(١).

وغير الطير كالهرة، والنسبة بينها عموم من وجه فيتعارضان في مادة اجتماعهما، وهو الطير غير المأكول لحمه، فإن قدّمنا الأول على الثاني فلا يلزم منه إلاّ تضيق الدليل الثاني وتخصيصه بغير الطير ولا محذور في التخصيص، وأمّا إذا عكسنا الأمر، وقدّمنا الثاني على الأول فيلزم منه تقييد الطير الذي لا بأس بخرئه وبوله بما يؤكل لحمه، وأمّا ما لا يؤكل لحمه من الطير فهو محكوم بنجاسة كلا مدفوعيه، وعليه يصبح عنوان الطير المأخوذ في لسان الدليل لغواً، فإن الحكم وهو الطهارة مترتبة على عنوان ما يؤكل لحمه طيراً كان أو غير طير فأية خصوصية للطير، وكلام الحكيم يأبى عن اللغو، وهذا يصير قرينة على كون الأوّل كالنص وبه يتقدّم على الثاني ويخصّصه بغير الطائر.

ثم إنك عرفت أن التعدي من البئر إلى كل ما له مادة إنما هو بتعليل الصحيحة، إلاّ أنّ مقتضاه اختصاص الحكم بالاعتصام في الجاري بما إذا كان له مادة على نحو الفوران أو على نحو الرشح، وأمّا الجاري الذي ينشأ من الموارد الثلجية كما هو الأكثر في الأنهار على ما قيل فهو غير داخل في تعليل الرواية إذ لا مادة له، ولكننا لما قدّمناه من صدق عنوان الجاري على مثله فلا نرى مانعاً من ترتيب آثار الجاري عليه ككفاية الغسل فيه مرة.

عدم اعتبار الدفع والفوران

(١) هل يعتبر في الجريان أن يكون بالدفع والفوران أو أنّه إذا كان بنحو الرشح أيضاً يكفي في تحقق موضوع الجاري؟

مقتضى إطلاق صحيحة ابن بزيع عدم الفرق بين الفوران والرشح بعد اشتال كل واحد منها على المادة المعتبرة، بل الغالب هو الرشح في أكثر البلاد، إذ الغالب أن الماء يجتمع في الأمكنة المنخفضة ويترشح من عروق الأرض شيئاً فشيئاً، ويتراءى ذلك في الأراضي المنخفضة في أطراف الشطوط والأنهار على وجه الواضح.

[٩١] مسألة ١: الجاري على الأرض من غير مادة نابعة أو راشحة إذا لم يكن كراً ينجس بالملاقاة. نعم، إذا كان جارياً من الأعلى إلى الأسفل لا ينجس أعلاه (*) بملاقاة الأسفل للنجاسة، وإن كان قليلاً^(١).

نعم، نقل صاحب الحقائق عن والده (قدس سرهما) الاستشكال في الآبار الموجودة في بلاده أعني البحرين لأجل أنها رشحية، فإنه كان يطهر تلك الآبار بالقاء الكر عليها لا بالنزح. ثم أورد على والده بأنه يرى كفاية الالقاء ولو على وجه الافتراق كما إذا أخذ كل واحد من جماعة مقدار ماء يبلغ مجموع الكر وألقوه في البئر مع أن المطهر وهو إلقاء الكر يعتبر أن يقع على البئر مرة واحدة على وجه الاجتماع^(١). وما ذهب إليه والده (قدس سره) مما لا يسعنا الالتزام به لاطلاق الصحيحة المتقدمة.

الجاري من غير مادة

(١) قد أسلفنا أن الميزان في الانفعال وعدمه هو الاتصال بالمادة وعدم الاتصال بها، كما هو مقتضى الصحة المتقدمة بلا خصوصية للجاري من غيره، فإن كل ما له مادة من العيون والأنهار والآبار محكوم بعدم الانفعال لاستمداده من المادة دائماً، فغير المستمد محكوم بالانفعال.

ويستثنى من ذلك ما إذا كان القليل - غير المستمد من المادة - جارياً من الأعلى إلى الأسفل، فإن أعلاه لا يتنجس بملاقاة الأسفل للنجاسة، هذا هو المعروف بينهم وقد قدّمنا^(٢) نحن أن الميزان في ذلك ليس هو العلو أو السفلى وإنما المدار على خروج الماء بالقوة والدفع بلا فرق بين العالي وغيره، فإنه يمنع عن سריّة النجاسة إلى العالي من سافله أو العكس، وذكرنا أن الوجه فيه هو أن العرف بحسب ارتكازاتهم يرون الماء متعدداً حينئذٍ فلا تسري النجاسة من أحدهما إلى الآخر، فلو صبّ ماء من

(*) تقدم أن المناط في عدم التنجس هو الدفع بلا فرق بين العالي وغيره.

(١) الحقائق ١ : ١٧٢.

(٢) في ص ٣٧.

[٩٢] مسألة ٢: إذا شك في أن له مادة أم لا وكان قليلاً، ينجس بالملاقاة^(١).

الإبريق على يد كافر مثلاً لا يحكم بتنجس ما في الإبريق بملاقاة الماء للبد القدرة، وكذا في الفوارات إذا تنجس أعلاه بشيء لا نحكم بنجاسة أسفله، هذا كله فيما إذا علمنا باتصال الجاري بالمادة أو عدم اتصاله.

الشك في المادة

(١) يمكن أن يقال بطهارة الماء حينئذٍ مع قطع النظر عن استصحاب العدم الأزلي الآتي تفصيله، وذلك لأن الشك في أن للماء مادة أو أنه لا مادة له يساوق الشك في نجاسته وطهارته على تقدير ملاقاة النجس، ومقتضى قاعدة الطهارة طهارته لقوله (عليه السلام) «كل شيء نظيف»^(١) أو «الماء كله طاهر حتى يعلم أنه قدر»^(٢) هذا وقد استدلل على نجاسة الماء المذكور بوجوده:

الأول: التمسك بالعام في الشبهة المصداقية بناءً على جوازه، كما ربّما يظهر من الماتن في بعض الفروع^(٣)، وإن صرح في بعضها^(٤) الآخر بعدم ابتناؤه على التمسك بالعام في الشبهات المصداقية، بأن يقال في المقام: إن مقتضى عموم ما دلّ على انفعال القليل بملاقاة النجس، نجاسة كل ماء قليل لاقتنه النجاسة، وقد خرج عنه القليل الذي له مادة، ولا ندري أن القليل في المقام من أفراد المخصص وأن له مادة حتى لا ينفعل، أو أنه باق تحت العموم ولا مادة له فينفع بالملاقاة، فنتمسك بعموم الدليل

(١) كما في موقفة عمار المروية في الوسائل ٣: ٤٦٧ / أبواب النجاسات ب ٣٧ ح ٤.

(٢) كما في صحيحة حماد بن عثمان المروية في الوسائل ١: ١٣٤ / أبواب الماء المطلق ب ١ ح ٥.

(٣) منشأ الظهور ملاحظة الفروع التي تبني بظاهرها على التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية أو يحتمل فيها ذلك، كما يجدها المتتبع في تضاعيف الكتاب [منها: م / ٢٩٩] ومنها مسألتنا هذه كما هو ظاهر.

(٤) كما في مسألة ٥٠ من مسائل النكاح [٣٦٨٢] فيما إذا شك في امرأة في أنها من المحارم أو من غيرها، حيث قال: فع الشك يعمل بمقتضى العموم لا من باب التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية، بل لاستفادة شرطية الجواز أو المحرمية أو نحو ذلك....

وبه نحكم بانفعاله .

هذا ولكننا قد قررنا في الأصول بطلان التمسك بالعام في الشبهات المصادقية وذكرنا أنه مما لا أساس له بلا فرق في ذلك بين العموم والاطلاق لتساويهما من هذه الجهة ، فالتمسك باطلاق قوله (عليه السلام) «الماء إذا بلغ...» المقتضي لانفعال القليل بالملاقاة غير سائغ في الشبهات المصادقية .

الثاني : قاعدة المقتضي والمانع ، كما ذهب إليها بعض المتقدمين - على ما نسب إليه - وبعض المتأخرين ممن قارب عصرنا ، حيث ذهب إلى أنها المستند لاعتبار الاستصحاب ، وتقريبها في المقام أن يقال : إن ملاقة النجاسة للماء القليل مقتضية للانفعال ، واتصاله بالمادة مانع عن الانفعال وكلما علمنا بوجود المقتضي وشككنا في ما يمنع عن تأثيره نبني على عدم المانع وعلى وجود المعلول .

وقد ذكرنا في بحثي العموم والاستصحاب^(١) أن هذه القاعدة أيضاً لا ترجع إلى أساس متين ، والعقلاء لا يبنون على وجود المعلول عند إحراز المقتضي والشك في وجود مانعه ، بل المتبع هو الاستصحاب والأخذ بالمتيقن السابق عند الشك في بقاءه .

الثالث : ما أسسه شيخنا الأستاذ (قدس سره) ورتّب عليه فروعاً كثيرة في الأبواب الفقهية منها المقام وحاصله : أن الاستثناء من الحكم الالزامي أو ما يلازمه - كالنجاسة الملازمة لحرمة الشرب والوضوء والغسل وغيرها من أحكام النجاسات - إذا تعلق بعنوان وجودي فهو عند العرف بمثابة اشتراط إحراز ذلك العنوان الوجودي في ارتفاع الحكم الالزامي أو ما يلازمه ولا يكفي في ارتفاعها مجرد وجوده الواقعي^(٢) ، وكان (قدس سره) يمثّل له بما إذا نهى المولى عبده من أن يأذن لأحد في الدخول عليه إلّا لأصدقائه فشكّ العبد في صداقة زيد وعداوته لمولاه ، فإنّه ليس له أن يتمسك بالبراءة عن حرمة الترخيص لزيد في الدخول ، بلحاظ أن الشبهة تحريرية موضوعية وهي مورد للبراءة باتفاق من الأخباريين والأصوليين وذلك لأن العرف في مثله يرى

(١) مصباح الأصول ٣ : ٢٤١ .

(٢) أجود التقريرات ١ : ٤٦٤ .

لزوم إحراز عنوان الصداقة في جواز الاذن والترخيص، فالمشكوك محرم الاذن وإن كان في الواقع صديقاً له. وقد طبقها (قدس سره) على المقام بأن الاستثناء عن ملزوم الحكم الالزامي وهو النجاسة قد تعلق بأمر وجودي أعني اتصاله بالمادة، فهو بمنزلة اشتراط إحراز الاتصال في الحكم بعدم النجاسة والانفعال، وحيث إن الاتصال غير محرز في المقام فهو محكوم بالنجاسة لا محالة وإن كان متصلاً بها واقعاً، وإنما نحكم بالطهارة في خصوص القليل الذي أحرزنا اتصاله بالمادة.

هذا ولا يخفى أننا ذكرنا في محله أن هذه القاعدة كالقاعدتين السابقتين لا أساس لها. نعم، الأمر في خصوص ما مثّل به للمقام كما أفاده فإنه لا يمكن فيه إجراء البراءة وهذا لا لما أسّسه (قدس سره) بل لأجل استصحاب عدم حدوث الصداقة بين زيد ومولاه، لأن الصداقة حادثة قطعاً وليست من الأمور الأزلية غير المسبوقة بالعدم ومعه لا يبقى للبراءة مجال لاشتراط جريانها بعدم أصل حاكم عليها في البين. وتفصيل الكلام في الجواب عما بنى عليه موكول إلى محله.

الرابع: استصحاب عدم اتصاف القليل بالاتصال بالمادة باستصحاب العدم الأزلي، وتوضيح ذلك: أن الصور المتصورة للمسألة أربع :

الأولى: أن نعلم أن القليل الذي نشك في اتصاله وعدمه مسبوق بالاتصال بالمادة ونشك في بقاء اتصاله حين ملاقاته النجس كما يتفق ذلك غالباً في المياه الجارية والأنابيب المعمولة في زماننا هذا، وفي هذه الصورة لا إشكال في جريان استصحاب اتصاله بالمادة وعدم انقطاعها عنه.

الثانية: أن نعلم أنه مسبوق بالانقطاع، كما إذا ألقي مقدار من الماء لم يبلغ الكر على حفيرة وقد وقعت فيها نجاسة أيضاً، فشككنا في أن الحفيرة بئر ولها مادة لثلاً ينفعل الماء الملقى عليها بوقوع النجاسة عليه أو أنها صورة بئر لا مادة لها فالماء غير متصل بها ومحكوم بالانفعال، وفي هذه الصورة أيضاً لا إشكال في جريان استصحاب عدم الاتصال بالمادة.

الثالثة: ما إذا لم تحرز حالته السابقة من الاتصال والانقطاع، وهذه الصورة هي

مورد الوجوه الثلاثة المتقدمة دون الصورتين الأوليين كما أن هذه الصورة هي التي ندعي جريان استصحاب العدم الأزلي فيها، على ما ذهب إليه صاحب الكفاية (قدس سره) ومثّل له بما إذا شكّ في قرشية المرأة وذكر أن المرأة حينها وجدت لا ندري أنّها هل اتصفت بالقرشية أم لم تتصف بها ولم تكن متصفة بها قبل وجودها قطعاً والأصل عدم اتصافها بتلك الصفة حين وجودها أيضاً^(١).

وعلى هذا التقريب يقال في المقام: إن هذا القليل لم يكن متصفاً بالاتصال قبل خلقته، ونشك في اتصافه به حين خلقته ووجوده فالأصل أنّه لم يتصف بالاتصال حين خلقته أيضاً، فهو ماء قليل بالوجدان وغير متصل بالمادة بالأصل، فبضم الوجدان إلى الأصل يتم كلا جزئي الموضوع للحكم بالانفعال.

هذا، وقد أورد عليه شيخنا الأستاذ (قدس سره)^(٢) بالمنع من جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية وبنى منعه هذا على مقدّمات:

الأولى: أن تخصيص العام بالمتصل أو بالمنفصل يوجب تعنون العام بعنوان غير عنوان الخاص لا محالة، فإذا كان العنوان المأخوذ في الخاص وجودياً كان العام مقيداً بعنوان عدمي، وإذا كان عديمياً كان العام مقيداً بعنوان وجودي، وذلك لأنّ الحاكم الملتفت إلى أن موضوع حكمه كالعالم مثلاً له قسمان: العادل والفاسق، والاهمال في الواقع أمر غير معقول فهو إما أن يرى عدم دخل شيء من الخصوصيتين في موضوع حكمه وإما لا، وعلى الثاني إما أن يكون ما له دخل من الخصوصية في موضوع الحكم أمراً وجودياً أو عديمياً، وهذه أقسام ثلاثة لا رابع لها لدورانها بين النفي والاثبات فالحصر فيها عقلي. أمّا القسم الأول وهو ما إذا كان موضوع الحكم مطلقاً وغير مقيد بشيء من الخصوصية: الوجودية والعدمية، فهو أمر لا يجتمع مع التخصيص، لأنّه يرجع إلى الجمع بين النقيضين، فإن الموجبة الكلية تناقضها السالبة الجزئية لا محالة، فإذا ثبت التخصيص في وجوب إكرام العالم وأن العالم الفاسق لا يجب

(١) كفاية الأصول: ٢٢٣.

(٢) أجود التقريرات ١: ٤٦٢.

إكرامه، امتنع معه أن يجب إكرام مطلق العالم سواء أكان عادلاً أم كان فاسقاً، كما أنه يمتنع أن يختص وجوب الاكرام بالفاسق، فلا مناص من تقييد موضوع وجوب الإكرام بعدم كونه فاسقاً. وهذا معنى ما ذكرناه من أن تخصيص العام بعنوان وجودي يستلزم تقييده بأمر عدمي.

الثانية: أن الموضوع إذا كان مركباً، فإما أن يتركب من غير العرض ومحله، وإما أن يكون مركباً من العرض ومحله.

أما على الأول: كما إذا كان الموضوع مركباً من جوهرين أو من جوهر وعرض في موضوعه، أو من عرضين في موضوع واحد، أو في موضوعين فلا موجب لأخذ أحد الجزئين نعتاً للجزء الآخر بل اللازم هو اجتماع الجزئين في الخارج بلا دخل خصوصية أخرى.

وأما على الثاني كأخذ الكرية والماء في موضوع الاعتصام وعدم الانفعال بمجرد ملاقة النجاسة، فلا مناص من أن يؤخذ العرض في الموضوع على نحو وجوده النعتي، فإنه لا سبيل إلى أخذه على نحو الوجود المحمولي، فإن انقسام الشيء باعتبار أوصافه ونوعته في مرتبة سابقة على انقسامه باعتبار مقارناته، فإذا كان التخصيص موجباً لتقييد موضوع العام ورافعاً لإطلاقه فإما أن يرجع التقييد إلى التقييد بلحاظ الانقسام الأولى، فيكون الموضوع مقيداً بالوجود النعتي، أو بعدم النعتي المعبر عنها بمفاد كان وليس الناقصتين وإما أن يرجع إلى التقييد بلحاظ الانقسام الثانوي، ليكون المأخوذ في الموضوع الوجود أو عدم المحمولي المعبر عنها بمفاد كان وليس التامتين.

لا سبيل إلى الثاني، فإنه مع تقييده بهذا الاعتبار إما أن يبقى الموضوع على إطلاقه بالاعتبار الأول، أو يكون مقيداً به أيضاً. أما الأول فهو مستحيل، إذ كيف يمكن أن يقيّد الماء في موضوع المثال بأن يكون معه كرية ومع ذلك يبقى على إطلاقه من جهة الانصاف بالكرية وعدمه وهل هذا إلا تهافت وتناقض، وأما الثاني فهو أيضاً لا يمكن من الحكيم لاستلزامه اللغو، فإن التقييد بالاعتبار الأول يغني عن التقييد بالاعتبار الثاني.

ويترتب على ما ذكرناه أن موضوع الحكم إذا كان مركباً من وجود العرض ومحله كما في المثال، أو مركباً من عدم العرض ومحله كما في الاستثناء من العام عنواناً وجودياً، ففي جميع ذلك لا مناص من أن يكون الدخيل في الموضوع الوجود أو عدم النعتين، دون الوجود أو عدم المحمولين.

الثالثة: أن عدم الأزلي وإن كان ثابتاً وحقاً فإن كل ممكن مسبوق بعدم لا محالة فزيد لم يكن في وقت وعلمه وعدالته لم تكونا وهكذا... إلا أن هذا عدم عدم محمولي لا نعتي، فيصح أن يقال: علم زيد لم يكن، ولا يصح أن نقول: زيد كان غير عالم ومتصفاً بعدم العلم فإنه لم يكن موجوداً ليتصف بالوصف الوجودي أو العدمي، فالعدم الأزلي محمولي دائماً، ولا يصح فيه النعتي بوجه وذلك من جهة أن عدم النعتي كالوجود النعتي يحتاج إلى وجود الموضوع لا محالة.

ويترتب على هذه المقدمات: أن التخصيص بعنوان وجودي يقتضي تعنون العام بعنوان عدمي لا محالة بمقتضى المقدمة الأولى، وأن عدم المأخوذ في الموضوع عدم نعتي بمقتضى المقدمة الثانية، وأن عدم النعتي كالوجود النعتي يحتاج إلى وجود الموضوع لا محالة، والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة، وعلى ذلك فلا يمكن استصحاب العدم النعتي إذ المفروض عدم العلم به سابقاً بل هو مشكوك فيه من أول الأمر، وأمّا العدم المحمولى فهو وإن كان متيقناً إلا أنه لا يثبت العدم النعتي. فاشكال جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية هو الاثبات خاصة لا أن العدم قبل وجود موضوعه مغاير للعدم بعد وجود موضوعه، فإن العدم عدم، وبقاؤه غير مغاير لحدوثه بل بقاء له.

ولا يخفى أن المقدمة الأولى والثالثة من هذه المقدمات مما لا ينبغي الشك في صحته، وكذلك المقدمة الثانية فيما إذا كان المأخوذ في موضوع الحكم وجود العرض وذلك لا لما ذكره (قدس سره) فإنه يندفع بأن التقييد بكل من الاعتبارين يغني عن التقييد بالاعتبار الآخر، كما هو الحال في كل أمرين متلازمين، فإن التقييد بأحدهما لا يبيح مجالاً للاطلاق بالاضافة إلى الثاني منها. بل لأجل أن وجود العرض في نفسه

عين وجوده لموضوعه، إذ ليس للعرض وجودان أحدهما لنفسه وثانيها لموضوعه بل له وجود واحد وهو عين وجوده لموضوعه وكونه وصفاً ونعتاً لموضوعه، فإذا كان المأخوذ وجود العرض في موضوع خاص، كالكرية المأخوذة للماء في موضوع الاعتصام وعدم الانفعال بملاقاة النجس، فلا محالة يكون الدخيل في الموضوع هو اتصاف الماء بالكرية على نحو مفاد كان الناقصة، فإن وجود الكرية في الماء هو بعينه اتصاف الماء بالكرية، لما عرفت من أن وجود العرض في نفسه عين وجوده لموضوعه، وأمّا إذا كان الدخيل في الموضوع هو عدم العرض كما هو الحال فيما إذا كان الخارج من العموم عنواناً وجودياً فإن العام يتعنون حينئذٍ بوصف عديمي لا محالة فلا موجب للالتزام بكون الدخيل في الموضوع هو العدم النعتي.

وبيان ذلك: أن ما أفاده من أن تركب الموضوع من العرض ومحله يستلزم أخذ الاتصاف بالعرض في موضوع الحكم، وإن كان متيناً لما قدّمناه من أن وجود العرض في نفسه عين وجوده لموضوعه، إلّا أنّه يختص بوجود العرض أعني العرض الوجودي، وأمّا العدمي فلا يأتي فيه ما ذكرناه لأن العدم لا وجود له حتى يقال: إن وجود العرض في نفسه عين وجوده لموضوعه، فإذا تركب الموضوع من عدم العرض ومحله فلا يستفاد منه في نفسه أن الاتصاف بالعدم مأخوذ في موضوع الحكم فإنّه أعم ويحتاج اعتبار الاتصاف به إلى مؤونة زائدة، فإن قامت قرينة على اعتباره فهو وإلّا لما اعتبرنا في موضوع الحكم غير المحل وعدم العرض ولو على نحو العدم المحمولي فإذا ورد لا تكرم فساق العلماء وضممناه إلى العام، فيستفاد منهما أن موضوع وجوب الاكرام هو العالم الذي لا يكون فاسقاً، لا العالم المتصف بعدم الفسق لأنّه يحتاج إلى دليل وهو مفقود، وعليه فلا مانع من استصحاب عدم الاتصاف بالفسق الثابت قبل وجود زيد، إذ لم يكن الاتصاف قبل وجوده والآن كما كان. نعم، لا يثبت بذلك الاتصاف بعدم الفسق، إلّا أنا في غنى عنه فإنّه ليس بموضوع للأثر، وإمّا الأثر مترتب على العالم الذي لا يكون متصفاً بالفسق على نحو العدم المحمولي، والمفروض أن له حالة سابقة كما مرّ، وكف فرق بين الموجبة معدولة المحمول وبين السالبة المحصلة لأن الاتصاف معتبر في الأولى دون الثانية.

وإلى ما ذكرنا أشار صاحب الكفاية^(١) فيما ذكره من أن العام لا يستعنون بعد التخصيص بعنوان خاص، بل هو بكل عنوان غير عنوان المخصص يشمل الحكم بمعنى أن العالم في مفروض المثال لا بدّ وأن لا يكون فاسقاً، ولم يؤخذ فيه أي عنوان غير هذا العنوان، وإن كان ذلك العنوان هو الاتصاف بالعدم على نحو مفاد ليس الناقصة، فالخارج هو الذي اعتبر فيه الاتصاف بالفسق على وجه النعت دون الباقي تحت العموم.

والأمر في المقام كذلك حيث إن أدلة انفعال الماء القليل قد خصصت بالقليل الذي له مادة، وهو يوجب تعنون الباقي بالماء القليل الذي لا يكون له مادة لا القليل المتصف بعدم المادة، وعليه فلنا أن نستصحب عدم المادة في ظرف الشك إذ لم تكن له مادة قبل وجوده والآن كما كان، وهو استصحاب العدم المحمولي، لأنّه الذي يترتب عليه الأثر عند تركيب الموضوع من المحل وعدم العرض، مادام لم تقم قرينة خارجية على اعتبار الاتصاف بالعدم، هذا تمام كلامنا في هذه الصورة.

الرابعة: ما إذا كان القليل مسبوقاً بحالتين متضادتين أعني الاتصال بالمادة في زمان وعدم الاتصال بها في زمان آخر، واشتبه المتقدم منها بالتأخر، ولم يجز فيه شيء من استصحابي الاتصال وعدمه للتعارض أو لعدم مقتضي، فهل هناك أصل آخر يحكم به على الماء بالطهارة؟.

قد يقال: إن مقتضى الاستصحاب في الماء طهارته، لأنّه قبل أن يغسل به المتنجس كان طاهراً قطعاً، فهو الآن كما كان وإن كنّا نشك في اتصاله بالمادة وعدمه، كما أن مقتضى الاستصحاب في المتنجس المغسول به نجاسة المغسول وعدم ارتفاع نجاسته بالغسل به، ولا معارضة بين الاستصحابين كما ذكرناه غير مرّة لأنّا وإن علمنا بالملازمة الواقعية بين طهارة الماء وطهارة المتنجس المغسول به، إلّا أن التفكيك بينهما في مقام الظاهر بالأصل مما لا مانع عنه بوجه^(٢) وهذا نظير ما ذكره السيد (قدس

(١) كفاية الأصول: ٢٢٣.

(٢) لا يخفى أن المراد بغسل المتنجس به إما هو إلقاءه على الماء لا إيراد الماء على المتنجس، وإلّا فلا إشكال في كفايته في طهارة الثوب بعد ما حكّمنا بطهارة الماء.

سره) في ماء يشك في كريته مع عدم العلم بحالته السابقة.

ثم إنّ التفكيك بين طهارة الماء وطهارة المغسول به في محل الكلام إنّما يتم إذا كان الحكم بنجاسة القليل المحتمل اتصاله بالمادّة في الصورة السابقة مستنداً إلى جريان الاستصحاب في عدم الأزلي، وأمّا بناء على استناده إلى صحّة التمسك بالعام في الشبهات المصادقية أو تمامية قاعدة المقتضي والمانع أو صحّة ما أسّسه شيخنا الأستاذ (قدس سره) من أخذ الاحراز فيما علّق عليه الترخيص فلا بدّ من الحكم في المقام بنجاسة الماء أيضاً لأنّه قليل، ولا ندري أن له مادّة ومقتضى عموم انفعال القليل أو قاعدة المقتضي والمانع أو عدم احراز اتصاله بالمادّة هو الحكم بنجاسته.

ولا يبيق بعد ذلك للحكم بطهارته بالاستصحاب أو بغيره مجال، ولا يلزم حينئذٍ التفكيك بين الماء والمغسول به بل كلاهما محكومان بالنجاسة، وهذا بخلاف ما إذا اعتمدنا في الحكم بنجاسة الماء عند الشك في أنّ له مادّة على استصحاب عدم اتصاله بالمادّة على نحو عدم الأزلي، فإنّ التفكيك بناء عليه تام لا إشكال فيه. والوجه فيه: أنّ الاستصحاب المذكور لا يجري في المقام لسبقه بحالتين متضادتين، ومعه لا يجري شيء من استصحابي الاتصال وعدمه، إما للتعارض وإما لعدم المقتضي على خلاف في ذلك بيننا وبين صاحب الكفاية (قدس سره)^(١) وعليه فلا مانع من استصحاب الطهارة في الماء كما لا مانع من استصحاب بقاء النجاسة في المغسول به، فيلزم التفكيك بين طهارة الماء وطهارة المغسول به.

ثم إن الحكم بنجاسة المغسول به بالاستصحاب في المقام يكتفي على اعتبار ورود الماء على المتنجس في التطهير بالقليل، وأمّا إذا قلنا بعدم اعتباره، وكفاية ورود المتنجس على الماء فلا ينبغي التأمل في طهارة المغسول به، إذ المفروض كفاية الغسل به حتى لو لم تكن له مادّة في الواقع فلا يبيق مجال للتفكيك.

ثم إنّنا إذا اعتبرنا ورود الماء على النجس في التطهير بالقليل فلا بدّ من أن نلاحظ دليل اعتبار ذلك، فإن كان دليلاً ما اعتمد عليه بعضهم من أن القليل ينفع بمجرد

[٩٣] مسألة ٣: يعتبر في عدم تنجس الجاري اتصاله بالمادة^(١) فلو كانت المادة من فوق تترشح وتتقاطر، فإن كان دون الكر ينجس. نعم إذا لاقى محل الرشح للنجاسة لا ينجس.

اتصاله بالنجس، فلا يمكن تطهير المتنجس به فيما إذا ورد على الماء، فلا بد من اعتبار ورود الماء عليه لئلا ينفعل بمجرد الاتصال فنحكم في المقام أيضاً بطهارة المغسول به وإن ورد على الماء، لأن الماء لا ينفعل في المقام بمجرد اتصاله بالنجس وملاقاته معه كما لا ينفعل بعده، وذلك بحكم الاستصحاب القاضي بطهارة الماء عند الشك في انفعاله، فهو طاهر حين الاتصال وبعده فلا مانع من تطهير المغسول به مطلقاً.

نعم، إذا اعتمدنا في الحكم باعتبار ورود الماء على النجس على الروايات الناطقة بذلك لقوله (عليه السلام): «صَبَّ عَلَيْهِ الْمَاءُ مَرَّتَيْنِ»^(١) ونحوه فلا محيص من الالتزام بعدم طهارة المتنجس إذا ورد على الماء للشك في حصول شرط طهارة المغسول به لأن الماء إن كان له مادة حين الغسل فهو طاهر يطهر المتنجس المغسول به لا محالة وإن لم تكن له مادة فالمغسول به محكوم بالنجاسة لعدم حصول شرط التطهير به وهو ورود القليل على النجس، وبما أننا نشك في بقاء نجاسته وارتفاعها فمقتضى استصحابها نجاسة المغسول به، كما أن مقتضى استصحاب الطهارة في الماء طهارته فالتفكيك حينئذٍ صحيح.

اعتبار الاتصال في الاعتصام

(١) بأن ينفصل الخارج عن المادة، كما مثّل به بقوله: فلو كانت المادة. فإنّه إذا انفصل عنها فالمياه المجتمعة المنفصلة عن مادتها غير البالغة حدّ الكر ماء قليل ينفعل بملاقاة النجاسة لا محالة. نعم، القطرة المتصلة بالمادة محكومة بالاعتصام ما لم تنفصل عنها، كما أشار إليه بقوله: نعم، إذا لاقى..

[٩٤] مسألة ٤: يعتبر في المادّة الدوام فلو اجتمع الماء من المطر أو غيره تحت الأرض، ويترشح إذا حفرت لا يلحقه حكم الجاري^(١).

والوجه فيما ذكرناه أن ظاهر قوله (عليه السلام) في صحيحة ابن بزيع «لأن له مادّة» أن يكون للماء مادّة بالفعل بأن يتصل بها فعلاً، وأمّا ما كان متصلاً بها في وقت مع انفصاله عنها بالفعل فهو خارج عن مدلول الرواية كما عرفت. هذا في الانفصال بالطبع وكذلك الحال في الانفصال بالعرض كانسداد المنبع من اجتماع الوحل والطين لأنّه لانفصاله عن المادّة محكوم بعدم الاعتصام، وقد أشار إليه الماتن في المسألة الخامسة كما يأتي.

(١) الظاهر أن مراده بالدوام على ما يساعد عليه تفرّعه بقوله فلو اجتمع... كون المادّة طبيعية موجبة لجريان الماء على وجه الأرض بطبيعتها، وأمّا المادّة الجعلية الموجبة لجريان الماء ورشحه بالجعل دون الطبع فهي غير كافية في الاعتصام، كما إذا جعلنا مقداراً من الماء في أرض منخفضة الأطراف، أو اجتمع فيها ماء المطر، فإنّه يوجب الرشح في جوانبها وجريان الماء لا محالة إلّا أنّها غير عاصمة، وذلك لأن ظاهر قوله في صحيحة ابن بزيع: «لأن له مادّة» أن يكون للماء مادّة متصلة فعلاً يجري الماء عنها بطبيعتها. فالجعلية أو غير المتصلة منها لا تصدق عليها المادّة الفعلية كما هو ظاهر.

اعتبار دوام النبع عند الشهيد (قدس سره)

ذكر الشهيد (قدس سره) في الدروس أن الجاري لا يشترط فيه الكرية على الأصح. نعم، يشترط فيه دوام النبع^(١) وقد وقع هذا مورداً للاشكال والكلام عند الأصحاب فنقول في شرح مراده (قدس سره) إن الدوام في كلامه هذا يحتمل أموراً: الأوّل: ما عن الشهيد الثاني (قدس سره) في روض الجنان من حمل الدوام على

الاستمرار في النبع، وأن ما ينبع في بعض فصول السنة دون بعضها الآخر لا يحكم عليه بالاعتصام^(١).

ويضعف هذا الاحتمال أمران:

أحدهما: ما أورده عليه صاحب الحقائق (قدس سره) من أن اشتراط دوام النبع في المادّة على خلاف إطلاق صحيحة ابن بزيع، لأن المادّة فيها غير مقيدة بدوام النبع فهو مضافاً إلى أنّه مما لا شاهد له من الأخبار ولا يساعد عليه الاعتبار قد دلّ الدليل على خلافه^(٢).

وثانيهما: أن استمرار النبع إن أُريد به الاستمرار إلى الأبد فهو مما لا يوجد في أنهار العالم إلّا نادراً، على أن إحراز ذلك أمر غير ميسور، فبأي شيء يجرز دوام نبعه إلى الأبد، وإن أُريد به الاستمرار المقيد بوقت خاص فيقع الكلام في تعيين ذلك الوقت، وأن الزمان الذي لا بدّ من أن يستمر الجاري إلى ذلك الزمان أيّ زمان، فهذا الاحتمال في غاية السقوط. ومن هنا طعن عليه المحقق الثاني (قدس سره) بقوله: إن أكثر المتأخرين عن الشهيد (طاب ثراه) ممن لا تحصيل لهم فهموا هذا المعنى من كلامه ...

الثاني: أن يراد بالدوام استمرار النبع حين ملاقة النجس، لا على وجه الإطلاق. ولعلّ هذا هو الظاهر من اعتبار الدوام، ولا بأس به في نفسه إلّا أنّه ليس أمراً زائداً على ما اعتبرناه في الجاري من الاتصال بالمادّة، حيث قلنا إن الماء إذا انقطع عنها يحكم بانفعاله على تقدير قلته وعليه فيصبح اعتبار الدوام في كلامه قيداً توضيحياً وإن كان أمراً صحيحاً في نفسه.

الثالث: ما نسب احتماله إلى بعضهم من إرادة الاحتراز عمّا ينبع آنأً وينقطع آنأً لفتور مادته وضعفها، وأن مثله يفعل إذا لاقى نجساً لعدم إحراز اتصاله بالمادّة حال ملاقة النجس، ولعلّها لاقتنه حين انقطاع نبعها.

(١) الروض: ١٣٥ السطر ٨ - ١٠.

(٢) الحقائق ١: ١٩٥.

هذا ولا يخفى أن ذلك أيضاً ليس بشرط جديد وراء شرط الاتصال وأمّا الحكم عليه بالانفعال على تقدير ملاقاته النجس فيدفعه ما أشرنا إليه سابقاً من أن الجاري إذا كان مسبوqاً بمجالتين متضادتين أعني الاتصال وعدمه، فهو وإن كان لا يجري فيه استصحاب الاتصال وعدمه إلّا أن استصحاب الطهارة في الماء مما لا مانع عنه بوجه فيه يحكم بطهارته بل ولا أقل من قاعدة الطهارة، فالماء لا يحكم عليه بالانفعال.

الرابع: ما حكاه صاحب الحدائق (قدس سره) ^(١) عن بعض الأفاضل من المحدثين من أن يراد به نبع المادّة دائماً، أو بعد أخذ مقدار من مائها وقد ذكر في توضيح ذلك أن المواد على أنحاء ثلاثة:

إحداها: ما تكون نابعة على وجه الاستمرار بالفعل بأن تنبع ويمجرى ماؤها على وجه الأرض كما في العيون الجارية.

وثانيتهما: ما تكون نابعة على نحو الاستمرار أيضاً ولكنه لا بالفعل بل بالاقتضاء بمعنى أن تكون نابعة إلى أن يبلغ الماء حداً معيناً، وهو تساوي الماء الخارج المجتمع منها في البئر للماء الموجود في مادتها وفي عروق الأرض، وحينئذٍ تقف ولا تنبع إلّا أن يؤخذ مقدار من مائها لينزل به سطح الماء، فتنبع ثانياً بدل المتحلل مما أخذ منه من الماء إلى أن يتصاعد الماء إلى السطح السابق وهكذا... فللمادّة اقتضاء النبع دائماً، وهذا هو الغالب في المواد فإن نبعها لو كان دائماً وغير منقطع في زمان لأوجب غرق العالم بالماء.

وثالثتهما: ما تكون نابعة إلّا أنّه إذا أخذنا منها ماءها ينقطع نبعها وتقف ولا تنبع ثانياً إلّا بعد حفر جديد ثم تنبع بمقدار، وإذا أخذنا منها ذلك المقدار تقف ولا تنبع إلّا بعد حفر آخر وهكذا... كما يتفق ذلك في بعض الأراضي والبلدان، فالنّبع في القسمين الأولين دائماً فعلاً أو بحسب الاقتضاء، وأمّا في الثالث فلا دوام للنّبع فيه بوجه بل ولا تصدق على مثله المادّة أصلاً، لأنّ المادّة من المدد والإمداد والمفروض أنّها لا تمد الماء بعد أخذه فلا يستمد منها في شيء، والماء الحاصل منها غير مستند إلى

المادة فينفعل بالملاقاة لا محالة، ومن هنا ذكر أن شمول الأخبار المستفاد منها حكم الجاري لهذه الصورة غير واضح. وعلى هذا الاحتمال كان اعتبار دوام النبع عبارة أخرى عن اعتبار اتصال الماء بالمادة لأن المادة إذا لم تمد الماء فلا محالة تكون منقطعة وغير متصلة بالماء.

الخامس: أن يراد بالدوام نبع المادة وجريانها فعلاً، وأمّا إذا لم تنبع بالفعل ولو لأجل مانع لا لأجل ضعفها وفتورها، بل لحصر أطرافها على ما هو الغالب في الآبار إذ المادة إنما تنبع إلى أن يساوي المقدار الخارج منها المجتمع في البئر للماء الموجود في المادة وفي عروق الأرض، وينقطع النبع بعد ذلك فيحكم عليه بالانفعال، وعلى الجملة لا يكفي اقتضاء النبع في الحكم بالاعتصام بل يعتبر فيه فعلية النبع.

وفساد هذا الاحتمال من الظهور بمكان لأن احتمال اعتبار الجريان الفعلي إنما يصح فيما إذا كان الحكم مترتباً في لسان الدليل على عنوان الجاري ويقال وقتئذٍ إن حكمه لا يأتي في مثل الآبار المسدودة الأطراف لعدم الجريان الفعلي فيها، ولكن الحكم في الدليل إنما رتب على عنوان ماله المادة، ومن الظاهر أن الآبار المذكورة مما له مادة قطعاً، وهذا العنوان صادق عليها بلا ريب وليس اعتصام الآبار متفرعاً على اعتصام الجاري حتى يحتمل فيها اعتبار الجريان الفعلي أيضاً بل الأمر بالعكس، وإنما استفدنا حكم الجاري من قوله (عليه السلام) لأن له مادة في صحيحة ابن بزيع الواردة في البئر حيث تعدينا من موردها إلى كل ماله مادة.

وأما اعتبار فعلية النبع وعدم كفاية الاقتضاء بالمعنى المتقدم وهو كون المادة بحيث يخرج منها بدل المتحلل من الماء ويستمد منه، فلم يقدّم عليه دليل بل الغالب في الآبار أن مادتها تقتضي النبع بمقدار المتحلل من مائها ولا تنبع فيها دائماً فإنه يؤدي إلى غرق العالم كله.

السادس: أن يراد بالدوام ما ذكره الماتن (قدس سره) في الكتاب وهو أن تكون المادة طبيعية موجبة للجريان بطبعها في مقابل المواد الجعلية كما إذا جعلنا مقدراً من الماء على مكان منخفضة الأطراف أو فاض البحر أو النهر واجتمع الماء من فيضانهما في الغدران وأوجب النبع في الأمكنة المنخفضة عنها، فإنها أيضاً مواد فعلية تنقطع بعد

[٩٥] مسألة ٥: لو انقطع الاتصال بالمادة^(١) كما لو اجتمع الطين فنec من النبع كان حكمه حكم الراكد، فإن أُزيل الطين لحقه حكم الجاري، وإن لم يخرج من المادة شيء، فاللأزم مجرد الاتصال.

[٩٦] مسألة ٦: الراكد المتصل بالجاري كالجاري^(*) (٢) فالخوض المتصل بالنهر بساقية يلحقه حكمه، وكذا أطراف النهر، وإن كان مأوها واقفاً.

[٩٧] مسألة ٧: العيون التي تنبع في الشتاء مثلاً وتنقطع في الصيف يلحقها الحكم في زمان نبعها^(٣).

[٩٨] مسألة ٨: إذا تغير بعض الجاري دون بعضه الآخر فالطرف المتصل

مدّة كيوم أو أسبوع ونحوهما وهذا بخلاف المواد الطبيعية في الآبار والأنهار وهي التي تنصرف إليها لفظّة المادة في صحيحة ابن بزيع كما قدمناه.

وهذه احتمالات ستة في كلام الشهيد (طاب ثراه) وقد ظهر ما هو الصحيح منها من سقيمها وأما أنّ أياً منها قد أراده الشهيد (قدس سره) فهو أعلم بمراده والله سبحانه هو العالم بحقيقة الحال.

(١) هذا هو انقطاع النبع بالعرض، وقد قدّمنا حكمه في المسألة الثالثة من هذا الفصل، فراجع.

(٢) وحكمه حكم الجاري في الاعتصام بلا خلاف لاتصاله به قليلاً كان أم كثيراً وأما الأحكام الخاصّة المترتبة على عنوان الجاري ككفاية الغسل به مرّة في المتنجس بالبول فهي لا تترتب عليه، وذلك لعدم صدق الجاري على الراكد وهو ظاهر، اللهم إلا أن نقول بكفاية المرّة في الكر أيضاً وهو أمر آخر.

(٣) قد عرفت أن احتمال عدم اعتصام تلك العيون في زمان نبعها مدفوع بوجهين عمدتهما اطلاق صحيحة ابن بزيع فما أفاده في المتن هو الصحيح.

بالمادة لا ينجس بالملاقاة وإن كان قليلاً، والطرف الآخر حكمه حكم الرّاكذ إن تغيّر تمام قطر ذلك البعض المتغيّر، وإلاّ فالمتنجس هو المقدار المتغيّر فقط، لاتصال ما عداه بالمادة^(١).

تغيّر بعض الجاري

(١) قد أسلفنا أن الجاري وغيره إذا تغيّر في شيء من أحد أوصافه بتمامه يحكم عليه بالنجاسة، وطريق تطهيره كما أشرنا إليه هو أن يتصل بالمادة بعد زوال تغيّره وأما إذا تغيّر بعضه فلا يخلو إما أن يتغيّر بعض الجاري في تمام قطر الماء أعني به عرضه وعمقه، وإما أن يتغيّر في بعض قطره.

أما على الأوّل: فلا ينبغي الاشكال في أن الماء المتصل بالمادة المتقدم على المقدار المتغيّر معتصم بتمامه قليلاً كان أم كثيراً لاتصاله بالمادة وهو ظاهر، وأما الماء المتأخّر عن التغيّر بعرضه وعمقه فإن كان كراً فلا كلام أيضاً في اعتصامه وطهارته، وعليه فالمتقدم والأخير طاهران والمتنجس هو الوسط، وأما إذا كان قليلاً فهو محكوم بالانفعال لاتصاله بالنجس وهو البعض المتغيّر بعرضه وعمقه، وعليه فالوسط والأخير محكومان بالنجاسة والمتقدم هو الطاهر. وقد تأمل صاحب الجواهر (قدس سره) في الحكم بنجاسة الماء المتأخّر في هذه الصورة - بعدما ضعّف الحكم بالطهارة فيه - فإنه يصدق عليه عنوان الجاري واقعاً، فلا وجه للحكم بانفعاله لأنّه جار غير متغيّر. على أنّا لو احتملنا عدم دخوله في عنوان الجاري فهو معارض باحتمال دخوله فيه، فالاحتمالان يتعارضان فيتساقطان، ويرجع معه إلى قاعدة الطهارة فيه هذا ما ذكره (قدس سره) في المقام^(١).

والذي ينبغي أن يقال: إن الموضوع للحكم بالاعتصام ليس هو عنوان الجاري كما عرفته سابقاً وإنما حكم عليه بعدم الانفعال لأن له مادة على ما استفدناه من صحيحة ابن بزيغ، وقد أسلفنا أن المادة بمعنى ما يد الماء وما منه يستمد بخروج المقدار المتحلل

من الماء، والمادة بهذا المعنى غير متحققة في الماء المتأخر فإنه لا يستمد من المادة بوجه لانفصاله عنها فلا يصدق أنه ماء له مادة فحكمه حكم الراكد فينفع إذا كان قليلاً وهذا بخلاف الماء المتصل بالمادة المتقدم على البعض المتغير، لأنه يستمد من المادة دائماً ويصدق حقيقة أن له مادة، فالحكم بطهارة الماء المتأخر بلا وجه.

ثم لو فرضنا إجمال الدليل ولم نستفد من مجموع صدر الصحيحة وذيلها دوران الاعتصام مدار الاتصال بالمادة بالمعنى المتقدم، واحتملنا كفاية صدق الجاري على الماء في الحكم بالاعتصام، فالمقام من أحد موارد إجمال المخصص الذي يتردد الأمر فيه في غير المقدار المتيقن بين استصحاب حكم المخصص وبين الرجوع إلى حكم العام وهو نزاع معروف، وذلك لأن الدليل قد دلّ بعمومه على انفعال كل ماء قليل بملاقاة النجس وقد خرج عنه القليل الذي له مادة، وحيث إننا فرضنا إجمال المخصص المذكور وكان المتيقن منه هو القليل الذي يستمد من مادته فلا يحيص من الاختصار عليه في الحكم بالاعتصام، وأما ما لا استمداد فيه من المادة فيدور الأمر فيه بين استصحاب حكم المخصص والحكم بعدم الانفعال، لأنه قبل أن يتغير المتوسط منه بالنجس كان متصلاً بمادته، وكان مشمولاً للمخصص قطعاً، وبين الرجوع إلى عمومات انفعال القليل، فإن رجحنا أحدهما على الآخر فهو، وأما إذا توقفنا عن ترجيح أحد الاحتمالين على الآخر فيرجع إلى قاعدة الطهارة لا محالة.

ولعل صاحب الجواهر (قدس سره) يرجح استصحاب حكم المخصص في أمثال المقام الذي لا يكون الزمان مأخوذاً فيه على وجه التقييد كما ذهب إليه جملة من الأعلام كشيخنا الأنصاري وصاحب الكفاية وغيرهما (قدس سرهم) بدعوى أن الشك إنما هو في حكمه بعد التخصيص لا في مقدار ما وقع عليه التخصيص أو أنه يتوقف عن الترجيح ويرجع إلى قاعدة الطهارة. وحيث إننا اخترنا في محله الرجوع إلى العام مطلقاً سواء أخذ الزمان فيه ظرفاً أم على وجه التقييد، فالمتعين هو الحكم بانفعال الماء المتأخر أيضاً بمقتضى عمومات انفعال القليل. والذي يسهل الخطب عدم إجمال المخصص بوجه، لأن الصحيحة بصدرها وذيلها دلّت على أن المناط في الاعتصام هو اتصال الماء بالمادة، وهذا غير صادق على الماء المتأخر عن المتغير كما

فصل

[في الماء الراكد : الكرّ والقليل]

الراكد بلا مادة إن كان دون الكر ينجس بالملاقاة من غير فرق بين النجاسات^(١).

عرفت ، هذا كلّه على الأوّل .

وأما على الثاني : وهو تغير بعض الجاري في بعض قطره ، فالمتقدم والمتأخر كلاهما طاهران ، كان المتأخر بمقدار كر أم لم يكن ، وذلك لأجل اتصاله بالمادة بالمعنى المتقدم فإن المفروض عدم تغير المتوسط بتمامه ، وإنما تغير ببعضه دون بعضه كما إذا غسلنا شاة مذبوحة في الشط وتغير بذلك بعض جوانب الماء ، لأن المتنجس حينئذ هو خصوص البعض المتغير دون سابقه ولاحقه . هذا تمام الكلام في الجاري .

فصل في الراكد بلا مادة

(١) الكلام في هذه المسألة يقع من جهات :

الراكد بمقدار الكر

الجهة الأولى : أن الراكد إذا كان بمقدار كر فلا خلاف في اعتصامه وعدم انفعاله بملاقاة النجس ، ويأتي الكلام فيه مفصلاً بعد بيان حكم القليل إن شاء الله تعالى .

ما هو الغرض في المقام

الجهة الثانية : أن الغرض من البحث عن انفعال القليل في المقام إنما هو إثبات انفعاله على نحو الموجبة الجزئية في قبال ابن أبي عقيل القائل بعدم انفعاله رأساً ، وأما أنه هل يفعل بالنجس والمنتجس كليهما أو لا يفعل بالمنتجس ؟ وأنه هل يفعل بالدم الذي لا يدركه الطرف ؟ وغير ذلك من التفاصيل فهي مباحث أخر يأتي الكلام عليها في طي مسائل مستقلة إن شاء الله .

انفعال الماء القليل

الجهة الثالثة: فيما دلّ على انفعال القليل بالملاقاة، ويقع الكلام فيها في مقامين: أحدهما: في بيان ما يدل على انفعاله.

وثانيهما: في معارضته لما دلّ على عدم الانفعال.

أمّا المقام الأول: فالمعروف بين الأصحاب المتقدمين منهم والمتأخرين أن القليل ينفع بملاقاة النجس، وخالفهم في ذلك ابن أبي عقيل فذهب إلى عدم انفعاله بشيء^(١)، ووافقه على ذلك المحدث الكاشاني (قدس سره)^(٢).

والذي يقتضي الحكم بانفعال القليل عدّة روايات ربّما يدعى بلوغها ثلاثمائة رواية كما حكاها شيخنا الأنصاري (قدس سره) في طهارته عن بعضهم^(٣). وهي وإن لم تبلغ تلك المرتبة من الكثرة إلّا أن دعوى تواترها إجمالاً قريبة جداً، لأنّ المنصف يرى من نفسه أنّه لا يحتمل الكذب في جميع هذه الروايات، على أن فيها صحاحاً وموثقات ومعهما لا يهمنّا إثبات تواترها الاجمالي فإنهما كافيتان في إثبات الحكم شرعاً.

الأخبار الدالّة على انفعال القليل

ومن تلك الأخبار صحيحة محمد بن مسلم وغيرها الواردة بمضمون «أن الماء إذا بلغ قدر كر لا ينجسه شيء». وهذا المضمون قد ورد ابتداءً في بعضها^(٤) وبعد السؤال عن الماء الذي تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب في بعضها الآخر^(٥) وفي ثالث بعد السؤال عن الوضوء من الماء الذي تدخله الدجاجة والحمامة وأشباههما وقد وطأت عذرة^(٦).

(١) المختلف ١: ١٣.

(٢) مفاتيح الشرائع ١: ٨١.

(٣) كتاب الطهارة: ٩ السطر ٢٢.

(٤) كما في صحيحة معاوية بن عمّار المروية في الوسائل ١: ١٥٨ / أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ٦، ٢.

(٥) الوسائل ١: ١٥٨ / أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١، ٥.

(٦) الوسائل ١: ١٥٩ / أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ٤.

وصحيحة إسماعيل بن جابر قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال: كرم...»^(١).

وصحيحته الأخرى «عن الماء الذي لا ينجسه شيء؟ قال: ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته»^(٢) وقد أسندها في الحقائق إلى عبدالله بن سنان^(٣) ولعله من سهو القلم. وصحيحة محمد بن مسلم قال: «سألت عن الكلب يشرب من الاناء قال: يغسل الاناء»^(٤) ومن الظاهر أن الكلب إنما يشرب من وسط الاناء ولا يمسه فلا وجه للحكم بغسله إلا نجاسة الماء الموجود فيه، فإن الكلب نجس الماء بإصابته وهو قد لاقى الاناء وأوجب نجاسته، وبهذا تدلنا هذه الرواية وغيرها من الأخبار الآمرة بغسل الآنية التي شرب منها الحيوان النجس على انفعال القليل بملاقاة النجس إلى غير ذلك من الأخبار، وستأتي جملة أخرى منها في مطاوي هذا البحث وفي البحث عن تنجس الماء القليل بالمتنجس، هذا كله في المقام الأول.

وأما المقام الثاني: فقد عرفت أن ابن أبي عقيل ذهب إلى عدم انفعال القليل كالماء الكثير، ووافقه على ذلك المحدث الكاشاني (طاب ثراه) واستدل عليه بوجوه من الأخبار وغيرها.

الأخبار الدالة على عدم انفعال القليل

فمنها: ما استدلل به الكاشاني (قدس سره) من قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه»^(٥) وأدعى أنها مستفيضة وقد دلت على حصر موجب الانفعال بالتغير في أحد الأوصاف الثلاثة

(١) الوسائل ١: ١٥٩ / أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ٧.

(٢) الوسائل ١: ١٦٤ / أبواب الماء المطلق ب ١٠ ح ١.

(٣) الحقائق ١: ٢٨١.

(٤) الوسائل ١: ٢٢٥ / أبواب الأسار ب ١ ح ٣.

(٥) قد قدمنا نقلها عن المستدرک والمحقق وابن ادریس ونقلنا مضمونها عن كتب العامة أيضاً

وأن ما لا يتغير فيه لا انفعال فيه قليلاً كان أم كثيراً.

وهذا الاستدلال من عجائب ما صدر عن الكاشاني (طاب ثراه) لأنه من أحد المتضلعين في الأخبار وقد ادعى مع ذلك استفاضة الروايات المتقدمة عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ولم يرد شيء منها من طرقنا وإنما رواها العامة بطرقهم فلا رواية حتى تستفيض فهذه الدعوى سالبة بانتفاء موضوعها على أنها لم تبلغ مرتبة الاستفاضة من طرق العامة أيضاً وإنما رويها بطريق الآحاد ومثل هذا لا يكاد يخفى على المحدث المذكور فهو من غرائب الكلام.

ومنها: ما ورد من طرقنا بمضمون أن الماء لا ينجسه شيء إلا أن يتغير طعمه أو ريحه أو لونه حيث حصر علّة الانفعال بالتغير في أحد الأوصاف الثلاثة وهو كما في رواية القباط أنه سمع أبا عبدالله (عليه السلام) يقول: «في الماء يميز به الرجل وهو تنقيع فيه الميتة والجيفة فقال أبو عبدالله (عليه السلام) إن كان الماء قد تغير ريحه أو طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه وإن لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب وتوضأ»^(١) وصحيحة حريز بن عبدالله عن أبي عبدالله (عليه السلام) أنه قال: «كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فإذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب»^(٢) وصحيحة عبدالله بن سنان قال: «سأل رجل أبا عبدالله (عليه السلام) وأنا حاضر عن غدير أتوه وفيه جيفة؟ فقال: إن كان الماء قاهراً ولا توجد منه الريح فتوضأ»^(٣) إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالة على انحصار المناط في الانفعال بالتغير قليلاً كان الماء أم كثيراً، فالقلّة لا تكون علّة للانفعال بالملاقاة مادام لم يتغير في أحد أوصافه.

ويدفعه عدم ورود شيء من هذه الأخبار في خصوص القليل حتى تعارض الأخبار المتقدمة الدالة على انفعال القليل بالملاقاة، فإنّ الموضوع فيها هو التنقيع والغدير وأشباههما مما هو أعم من القليل والكثير، بل ظاهر هذه العناوين هو

(١) الوسائل ١: ١٣٨ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٤.

(٢) الوسائل ١: ١٣٧ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ١.

(٣) الوسائل ١: ١٤١ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ١١.

خصوص الكثير فإن النقيع وأمثاله إنما يطلق على الماء الذي يبقى مدةً في الفلوات والقليل ليس له بقاء كذلك. وغاية ما يمكن أن يقال في تقريب الاستدلال بهذه الأخبار إنها مطلقة لعدم استفصالها بين القليل والكثير وترك الاستفصال دليل العموم.

والجواب عن ذلك: أنها وإن كانت مطلقة لما ذكر، إلا أنه لا بدّ من رفع اليد عن إطلاقها بالأخبار المتقدمة التي ادعينا تواترها إجمالاً لدلالاتها على انفعال القليل بمجرد ملاقة النجس وإن لم يتغيّر شيء من أوصافه، وهذا كما دلّ على نجاسة ماء الاناء إذا أصابته قطرة من الدم^(١) أو أصابته يده وهي قدرة^(٢) أو شرب منه الكلب والخنزير^(٣) ومن الظاهر أن ملاقة هذه الأمور للماء القليل لا يوجب تغيّره في شيء مع أنه يفعل بملاقاتها. وهذا الأخبار تكفي في تقييد إطلاق الروايات المتقدمة.

ومّا يدلّنا على هذا ما ورد في صحيحة صفوان بن مهران الجمال من سؤاله (عليه السلام) عن مقدار الماء وحكمه بعدم الانفعال على تقدير بلوغ الماء نصف الساق والوجه في دلالتها أنه لو لم يكن هناك فرق بين القليل والكثير لما كان وجه لسؤاله (عليه السلام) عن مقدار الماء «قال صفوان الجمال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحياض التي ما بين مكة إلى المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها الجنب ويتوضأ منها؟ قال: وكم قدر الماء؟ قال: إلى نصف الساق، وإلى الركبة، فقال: توضأ منه»^(٤). وقد دلت هذه الرواية على عدم انفعال الكر بورود السباع وولوج الكلاب ونحوهما، فإن الماء في الصحاري إذا بلغ نصف الساق يشتمل على أضعاف الكر غالباً، إذ الصحاري مسطحة وليست مرتفعة الأطراف كالحياض الموجودة في البيوت فإذا بلغ فيها الماء نصف الساق فهو يزيد عن الكر بكثير.

(١) الوسائل ١: ١٥٠ / أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ١.

(٢) الوسائل ١: ١٥٣ / أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ٧، وغيرها.

(٣) الوسائل ١: ٢٢٥ / أبواب الأسار ب ١ ح ٢، ٣.

(٤) الوسائل ١: ١٦٢ / أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١٢.

ويدلّ على تقييد المطلقات المتقدمة أيضاً ما ورد من الأخبار في تحديد الماء العاصم بالكر كما في صحيحة إسماعيل بن جابر قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال كر...»^(١) وغيرها مما هو بهذا المضمون لأنها تدل على أن القليل ينفعل بملاقة النجس وإن لم يحصل فيه تغيير، وهذه الأخبار وإن كانت معارضة للمطلقات المتقدمة بالعموم من وجه إلا أنها تتقدم على المطلقات وتوجب تقيدها لا محالة. والوجه في ذلك هو أن هذه الأخبار دللتنا على أن هناك شيئاً يوجب انفعال القليل دون الكثير وليس هذا هو التغيير قطعاً لأنه كما ينجس القليل كذلك يوجب انفعال الكثير لما دلّ على تنجس ماء البئر ونحوه بالتغيير في أحد أوصافه كما عرفته سابقاً، ولا سيما أن أغلب الآبار كر، وعليه فلا بدّ من تقييد ما دلّ على اعتصام البئر والكر ونحوهما بإطلاق قوله لأنّ له مادّة^(٢) وقوله كر^(٣) بما إذا لم يتغير بشيء من أوصاف النجس.

وقد صرّح بما ذكرناه في صحيحة شهاب بن عبد ربّه المروية عن بصائر الدرجات حيث قال (عليه السلام) في ذيلها: «وجئت تسئل عن الماء الراكد من الكر^(٤) مما لم

(١) الوسائل ١: ١٥٩ / أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ٧.

(٢) الوسائل ١: ١٤١ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ١٢، وكذا في ص ١٧٢ / أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ٧.

(٣) كما في صحيحة إسماعيل بن جابر المتقدمة آنفاً.

(٤) قد اعتمدنا في نقل الصحيحة مشتملة على كلمة «من الكر» والاستدلال بها على نجاسة الكر المتغير بأوصاف النجس على نقل صاحب الوسائل (قدس سره) ولما راجعنا البحار [٧٧: ٢٤] ونفس بصائر الدرجات [١٣ / ٢٥٨] ظهر أن نسخ الكتاب مختلفة وفي بعضها «من البئر» وبذلك تصبح الرواية مجملة وتسقط عن الاعتبار. والذي يسهل الخطب أن مدرك الحكم بنجاسة الكر المتغير غير منحصر بهذه الصحيحة وذلك لقيام الضرورة والتسالم القطعي حتى من الكاشاني (قدس سره) على نجاسة الماء المتغير ولو كان كراً.

مضافاً إلى الأخبار المتقدمة التي استدللنا بها على ذلك في ص ٥٧ فإن فيها غنى وكفاية في الحكم بنجاسة الماء المتغير.

أضف إلى ذلك موثقة أبي بصير قال: «سألته عن كر من ماء مررت به وأنا في سفر قد بال

يكن فيه تغير أو ريج غالبية قلت فما التغير؟ قال: الصفرة، فتوضاً منه وكلما غلب كثرة الماء [عليه] فهو طاهر^(١).

وإذا قيدنا أدلة اعتصام الكر وشبهه بما لا تغير فيه فتقلب النسبة بين المطلقات وأخبار اعتصام الكر إلى العموم المطلق، وتكون أخبار اعتصام الكر غير المتغير أخص مطلقاً من المطلقات لأنها باطلاقها دلت على عدم انفعال غير المتغير كراً كان أم قليلاً، والروايات الواردة في الكر تدل على عدم انفعال خصوص الكر الذي لا تغير فيه، وبما أنها أخص مطلقاً من المطلقات فلا محالة نقيدها بالكر، والنتيجة أن ما لا يكون كراً ينفع بملاقاة النجاسة، فالذي يوجب انفعال خصوص القليل دون الكثير هو ملاقاة النجس في غير صورة التغير.

وإلى هنا تلخص أن الروايات العامة لا تنفع المحدث المزبور في المقام.
وأما الأخبار الخاصة فما يستدل به على مسلك المحدث الكاشاني (قدس سره) عدّة روايات.

منها: ما رواه محمد بن ميسر قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل الجنب ينتهي إلى الماء القليل في الطريق، ويريد أن يغتسل منه وليس معه إناء يغرف به ويدها قدرتان قال: يضع يده ثم يتوضأ ثم يغتسل، هذا ممّا قال الله عزّ وجلّ:

→ فيه حمار أو بغل أو انسان قال: لا توضأ منه ولا تشرب» الوسائل ١: ١٣٩ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٥، لأنها بعد ما قيدناها بالأخبار المستفيضة بل المتواترة الدالة على عدم نجاسة الكر بملاقاة النجس من غير تغير كالصريحة في إرادة تغير الكر ببول الانسان فيه. وأما نهيه (عليه السلام) عن شربه أو التوضؤ منه إذا بال فيه بغل أو حمار فهو محمول على الكراهة أو التقيّة.

ويؤيدها ما ورد في غير واحد من الأخبار من النهي عن التوضؤ أو الشرب من الغدير والنقيع فما إذا تغيرا بوقوع الجيفة فيها [الوسائل ١: ١٣٩ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٤، ٦، ١١، ١٣] إذ النقيع، والغدير في الصحاري يشتملان عادة على أزيد من الكر بكثير ولا سيما على المختار من تحديده بسبعة وعشرين شبراً، فليلاحظ.
(١) الوسائل ١: ١٦٢ / أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١١.

ما جعل عليكم في الدين من حرج»^(١) وقد دلت على عدم انفعال القليل بملاقاة المنتجس أعني يدي الرجل القذرتين ولذا صح منه الوضوء والغسل وهي كما ترى واردة في خصوص القليل كما هو ظاهر.

وقد يناقش فيها كما في طهارة المحقق الهمداني (قدس سره) بأنّها وردت تقية لموافقتها لمذهب العامة، حيث جمعت بين الوضوء وغسل الجنابة وهما مما لا يجتمعان في مذهب الشيعة^(٢). ولا يخفى ضعف هذه المناقشة كما تبّه عليه هو (قدس سره) أيضاً إذ المراد بالوضوء في الرواية ليس هو الوضوء بالمعنى المصطلح عليه بل هو بمعناه اللغوي، وهو المعبر عنه في الفارسية بـ «سستشو كردن» فأين اجتماع الوضوء مع الغسل.

فالصحيح في الجواب أن يقال: إن القليل في الرواية ليس بمعناه المصطلح عليه عند الفقهاء فإنه اصطلاح منهم (قدس سرهم) ولم يثبت أن القليل كان بهذا المعنى في زمانهم (عليهم السلام) بل هو بمعناه اللغوي الذي هو في مقابل الكثير، ومن البين أن القليل يصدق حقيقة على الكر والكرين بل وعلى أزيد من ذلك في الصحاري بالإضافة إلى ما في البحار والبركان، وعليه فالرواية غير واردة في خصوص القليل. نعم، أن إطلاقها يشمل ما دون الكر أيضاً، ولكنك عرفت أن الأخبار الواردة في انفعال القليل بالملاقاة البالغة حد التواتر تقتضي تقييد المطلقات وتخصيصها بغير ذلك لا محالة، ولعلّ السؤال في الرواية من أجل أن جماعة من العامة ذهبوا إلى نجاسة الغسالة في الجنابة ولو مع طهارة البدن^(٣) بل ذهب أبو حنيفة وغيره إلى نجاسة غسالة

(١) الوسائل ١: ١٥٢ / أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ٥.

(٢) مصباح الفقيه (الطهارة): ١٥ السطر ٢٨.

(٣) وفي عمدة القاري شرح البخاري، للعيني الحنفي ج ٣ ص ٧٢ «باب استعمال فضل وضوء الناس» اختلف الفقهاء فيه: فمن أبي حنيفة ثلاث روايات (الأولى): ما رواه عنه أبو يوسف أنه نجس مخفف (الثانية) رواية الحسن بن زياد عنه أنه نجس مغلط (الثالثة): رواية محمد بن الحسن عنه أنه طاهر غير طهور، وهو اختيار المحققين من مشائخ ما وراء النهر،

→ الفتوى عندنا.

وفي المجلد ١ من بدائع الصنائع للكاشاني الحنفي ص ٦٨: ان أبا يوسف جعل نجاسة المستعمل في الوضوء والغسل خفيفة لعموم البلوى فيه لتعذر صيانة الثياب عنه. ولكونه محل الاجتهاد فأوجب ذلك خفة في حكمه والحسن جعل نجاسته غليظة لأتّها نجاسة حكمية وانها أغلظ من الحقيقية ألا ترى انه عفي عن القليل من الحقيقية دون الحكمية كما إذا بقي على جسده لمعة يسيرة.

وقال ابن حزم في المجلد ١ من المحلّى ص ١٨٥: ان أبا حنيفة ذهب إلى عدم جواز الغسل والوضوء بالماء المستعمل في الوضوء والغسل وان شربه مكروه، وقال: روي عنه - يعني أبا حنيفة - انه طاهر والأظهر عنه انه نجس وهو الذي روي عنه نصاً وانه لا ينجس الثوب إذا أصابه الماء المستعمل إلا أن يكون كثيراً فاحشاً. ونقل عن أبي يوسف انه فصل بين ما إذا كان المقدار الذي أصاب الثوب من الماء المستعمل شبراً في شبر فقد نجسه وما إذا كان أقل من ذلك فلم ينجسه، ثم نقل عن أبي حنيفة وأبي يوسف كليهما ان الرجل الطاهر إذا توضأ في برّ فقد نجس ماءها كله فيجب نزحها ولا يميزه ذلك الوضوء بلا فرق في ذلك بين أن يتوضأ للصلاة قبل ذلك وما إذا لم يتوضأ لها، فإن اغتسل فيها أيضاً أنجسها كلها سواء أكان جنباً قبل ذلك أم لم يكن، وإنما اغتسل فيها من غير جنباة بل ولو اغتسل في سبعة آبار نجسها كلها.

وعن أبي يوسف انه ينجسها كلها ولو اغتسل في عشرين برّاً، وفي ص ١٤٧ مشيراً إلى أبي حنيفة وأصحابه ما هذا نصه: ومن عجيب ما أوردنا عنهم قولهم في بعض أقوالهم: انّ ماء وضوء المسلم الطاهر التنظيف أنجس من الفأرة الميتة.

ولم يتعرّض في الفقه على المذاهب الأربعة [ج ١ ص ٣٨] لهذا القول بل عدّ الماء المستعمل من قسم الطاهر غير الظهور قولاً واحداً. نعم ذهب جماعة إلى ذلك.

وفي المغني لابن قدامة الحنبلي ج ١ ص ١٨: الماء المنفصل عن أعضاء المتوضي والمغتسل في ظاهر المذهب طاهر غير مطهر لا يرفع حدثاً ولا يزيل نجساً وفي ص ٢٠ قال: جميع الأحداث سواء فيما ذكرنا..

وفي كتاب الأم للشافعي ج ١ ص ٢٩: إذا توضأ بما توضأ به رجل لا نجاسة على أعضائه لم يميزه لأنه ماء قد توضي به، وكذا لو توضأ بماء قد اغتسل فيه رجل، والماء أقل من قلتين لم يميزه.. ثم قال: لو أصاب هذا الماء الذي توضأ به من غير نجاسة على البدن ثوب

الوضوء أيضاً فإنهم يشترطون في الطهارة أن يكون الماء عشرة في عشرة^(١) وهو يبلغ

→ الذي توضأ به أو غيره أو صبّ على الأرض لم يغسل منه الثوب، وصلى على الأرض لأنه ليس بنجس... وتابعه الغزالي في الوجيز ج ١ ص ٣ قال: الماء المستعمل في الحدث طاهر غير طهور على القول الجديد.

وفي المدونة للمالك ج ١ ص ٤ قال مالك: لا يتوضأ بماء قد توضي به مرة ولا خير فيه فإذا لم يجد رجل إلا ماء قد توضي به مرة فأحب إلي أنه يتوضأ به إذا كان طاهراً ولا يتيّم وإذا أصاب الماء الذي توضي به مرة ثوب رجل فلا يفسد عليه ثوبه إذا كان الماء طاهراً. وقد نسب ذلك أيضاً إلى مالك في بداية المجتهد لابن رشد المالكي ج ١ ص ٢٨.

(١) عثرنا على ذلك في المجلد ٢٤ من التفسير الكبير للفخر الرازي ص ٩٥ حيث قال: وأما تقدير أبي حنيفة بعشر في عشر فمعلوم أنه مجرد تحكّم. وبطابقه ما في المجلد ١ من الفقه على المذاهب الأربعة ص ٢٨ من قوله: الحنفية قالوا إن الماء ينقسم إلى قسمين كثير وقليل فالأول كماء البحر، والأنهار، والترع، والجاري الزراعية ومنه الماء الراكد في الأحواض المربعة البالغة مساحتها عشرة أذرع في عشرة بذراع العامة...

هذا ولكن المعروف من أبي حنيفة وأصحابه في كتبهم المعدة للافتاء والاستدلال تقدير الكثير بأمر آخر، وهو كون الماء بحيث إذا حرك أحد طرفيه لا يتحرك الآخر. وقد نصّ بذلك في بداية المجتهد ج ١ لابن رشد ص ٢٤، وفي التذكرة ١ ص ١٩ عن أبي حنيفة وأصحابه أنه كلّما يتيقن أو يظن وصول النجاسة إليه لم يميز استعماله وقدره أصحابه ببلوغ الحركة. ثم ضعفه بعدم الضبط فلا يناط به ما يعم به البلوى، وفي المجلد ١ من المحلّى ص ١٥٣ عن أبي حنيفة أن الماء ببركة إذا حرك أحد طرفيه لم يتحرك طرفها الآخر فإنه لو بال فيها ما شاء أن يبول فله أن يتوضأ منها ويغتسل فإن كانت أقل من ذلك لم يكن له ولا لغيره أن يتوضأ منها ولا أن يغتسل. وأيضاً في المجلد ١ من المحلّى ص ١٤٣ عن أبي حنيفة ما حاصله أن وقوع شيء من النجاسات في الماء الراكد نجس كلّ قلّت النجاسة أو كثرت ويجب إهراقه ولا تجوز الصلاة بالوضوء أو بالاغتسال منه كما لا يجوز شربه كثر ذلك الماء أو قلّ اللهم إلا أن يكون بحيث إذا حرك أحد طرفيه لم يتحرك الآخر فإنه طاهر حينئذٍ ويجوز شربه كما يجوز التطهير به. وقال في بدايع الصنائع المجلد ١ ص ٧٢ أنهم اختلفوا في تفسير الخلوص فانفتحت الروايات عن أصحابنا أنه يعتبر الخلوص بالتحريك وهو أنه إن كان بحال لو حرك طرف منه يتحرك الطرف الآخر فهو مما يخلص وإن كان لا يتحرك فهو مما لا يخلص... وقد أورد في المحلّى ص ١٤٣ عى أبي حنيفة وأصحابه بأن الحركة في قولهم أن حرك طرفه لم يتحرك... بماذا

مائة شبر في سعتة، ومن هنا لا يغتسلون في الغدران والنقيع لعدم بلوغها الحد المذكور اللهم إلا أن يكون نهراً أو مجراً، ولأجل هذا سأله الراوي عن الاغتسال في مياه الغدران والنقيع بتخيل انفعالهما بالاغتسال وأجابه (عليه السلام) بأنها معتصمة وأزيد من الكر. وعدم اعتصام الكر حرجي ولو في بعض الموارد وما جعل عليكم في الدين من حرج.

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقي به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس»^(١) وتقريب الاستدلال بها أن شعر الخنزير نجس، والغالب أن الماء يتقاطر من الحبل على الماء الموجود في الدلو، فلو كان القليل يفعل بملاقاة النجس لتنجس ماء الدلو بما يتقاطر عليه من الماء الملاقي لشعر الخنزير، مع أن الإمام (عليه السلام) نفى البأس عن التوضؤ به، وهذا يدل على عدم انفعال القليل. ويدفع هذا الاستدلال:

أولاً: أن الرواية شاذة، فهي لو تمت وصحت فلا يعارض بها الأخبار المشهورة التي دلت على عدم اعتصام القليل، والشهرة في الرواية من مرجحات المتعارضين بل ذكرنا في الأصول أنها تلغي ما يقابلها عن الحجية رأساً^(٢).

وثانياً: أن من الجائز أن يكون الحبل المفروض اتخاذه من شعر الخنزير غير متصل بالدلو على نحو يصل إليه الماء ويتقاطر منه على الدلو ولعل وجه السؤال عن حكم ذلك حينئذٍ هو احتمال بطلان الوضوء لأجل أن الخنزير وشعره مبغوضان في الشرع. وقد أفتى جمع من الفقهاء (قدس سرهم) بحرمة استعمال نجس العين حتى في غير ما يشترط فيه الطهارة كلبسه في غير حال الصلاة، فإذا حرم استعمال شعر الخنزير مطلقاً، كان من المحتمل بطلان الوضوء الذي هو أمر عبادي بالاستقاء له بما هو مبغوض، ولأجل هذا الاحتمال سأله (عليه السلام) عن حكم الوضوء بذلك الماء

→ تكون فليت شعري هل تكون باصبع طفل، أم بتينة، أو بعود مغزل، أو بعود عائم، أو بوقوع فيل، أو بحصاة صغيرة، أو بانهدام جرف؟! نحمد الله على السلامة من هذه التخاليط.

(١) الوسائل ١: ١٧٠ / أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ٢.

(٢) مصباح الأصول ٣: ٣٥٥.

وأجابه (عليه السلام) بعدم البأس به .

وثالثاً: أن دلالة الرواية على اعتصام القليل لو تمت فإنما هي بالاطلاق، ولا مانع من تقييده بما دلّ على انفعال القليل بالملاقاة، ولا بعد في بلوغ ما في بعض الدلاء المستعمل في سقي المزارع كراً، ولا سيما إذا بنينا على أن مكعبه ما يكون سبعة وعشرين شبراً.

ورابعاً: لو أغمضنا عن جميع ذلك، وفرضنا الصحيحة صريحة في ملاقاته شعر الخنزير ماء الدلو مع فرض قلته، فأيضاً لا دلالة لها على عدم انفعال القليل بملاقاة النجس، وذلك لجواز أن تكون الصحيحة ناظرة إلى عدم نجاسة شعر الخنزير، كما ذهب إليه السيد المرتضى (قدس سره) ^(١) وغيره واستدلّ عليه بهذه الصحيحة، وعليه فيتعيّن حملها على التقيّة لذهاب جماعة من العامة إلى عدم نجاسة شعر الخنزير والكلب ^(٢). وكيف كان فلا يمكن الاستدلال بها على تساوي الماء القليل والكثير في الاعتصام، وقد قدّمنا أن ما في صحيحة صفوان الجمال ^(٣) من سؤاله (عليه السلام) عن مقدار الماء وحكمه بعدم الانفعال على تقدير بلوغ الماء نصف الساق أوضح شاهد على الفرق بين الماء القليل والكثير.

ومنها: رواية أبي مريم الأنصاري قال: «كنت مع أبي عبدالله (عليه السلام) في حائط له فحضرت الصلاة فزح دلوّاً للوضوء من ركيّ له فخرج عليه قطعة عذرة يابسة، فأكفأ رأسه وتوضأ بالباقي» ^(٤) حيث دلت على عدم انفعال القليل بملاقاة

(١) الناصريات: ١٨٢ السطر ١٦.

(٢) في الفقه على المذاهب الأربعة المجلد ١ ص ٨ أن المالكية قالوا بطهارة جميع الأشياء المذكورة «الشعر والوبر والصوف والريش» من أي حيوان سواء أكان حيّاً أم ميّتاً مأكولاً أم غير مأكول ولو كلباً أو خنزيراً وسواء أكانت متصلة أم منفصلة... وفي ص ١١ أن المالكية ذهبوا إلى طهارة كل حي ولو كان كلباً أو خنزيراً ووافقهم الحنفية على طهارة عين الكلب مادام حيّاً على الراجح إلا أن الحنفية قالوا بنجاسة لعابه تبعاً لنجاسة لحمه بعد موته.

(٣) الوسائل ١: ١٦٢ / أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١٢.

(٤) الوسائل ١: ١٥٤ / أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ١٢.

النجس، ولذا توضأ (عليه السلام) بباقي الماء في الدلو.

وقد حملها الشيخ تارة على أن الدلو كان بمقدار كر^(١). وهو لا يخلو عن غرابة. وأخرى على أن العذرة عذرة غير الانسان من سائر الحيوانات المأكول لحمها. ويبيّده: أن العذرة قد أخذت فيها الرائحة الكريهة كما في مدفوع الانسان والهرة والكلب، ولا تطلق العذرة على مدفوع سائر الحيوانات المحللة لعدم اشتماله على الرائحة الكريهة وإنما يعبر عنها بالروث.

وثالثة على أن المراد بالباقي هو الباقي في البئر دون الماء الباقي في الدلو. ويدفعه: أن ظاهر الرواية أنه أكفاً رأس الدلو حتى يتوضأ بالماء الباقي في الدلو لا أنه أراق جميع ماء الدلو. على أن هذا الاحتمال بعيد في نفسه.

ورابعة حملها على التقية. ولا يخفى أن غرضه (قدس سره) بهذه الوجوه هو التحفظ على الرواية وعدم طرحها مهما أمكن العمل بها ولو بحملها على وجوه بعيدة لا أنه (طاب ثراه) لم يلتفت إلى بُعد تلك الوجوه على ما هو عليه من الدقة والجلالة. فالصحيح في الجواب أن يقال: إن الرواية ضعيفة السند من جهة بشير الراوي عن أبي مريم لتردده بين الثقة وغيره، وإن كان أبو مريم موثقاً في نفسه فلا اعتبار بالرواية.

ومنها: ما عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «قلت له رواية من ماء سقطت فيها فأرة أو جرد أو صعوة ميتة؟ قال: إذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ وصّبها وإن كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة إذا أخرجتها طرية وكذلك الجرّة وحبّ الماء والقربة وأشباه ذلك من أوعية الماء وقال: قال أبو جعفر (عليه السلام): إذا كان الماء أكثر من رواية لم ينجسه شيء، تفسخ فيه أو لم يتفسخ إلا أن يجيء له ريج تغلب على ريج الماء»^(٢).

والجواب عنها أنها ضعيفة سنداً ومتناً، فأما ضعفها سنداً فلوقوع علي بن حديد في

(١) الاستبصار ١: ٤٢ / ١١٩.

(٢) الوسائل ١: ١٣٩ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٨.

طريقها، وأمّا بحسب متنها فلاشتهاها على ما لا يقول به أحد حتى ابن أبي عقيل وهو تنجس الماء بتفسخ الميتة وعدمه بعدم تفسخها، فإن من يرى انفعال القليل بالملاقاة ومن لا يرى انفعاله بها لا يفرق بين ما إذا تفسخ فيه النجس وما إذا لم يتفسخ. هذا أولاً.

وأمّا ثانياً: فلاشتهاها على الفرق بين مقدار الرواية والزائد عليه مع أنه لا فرق بينهما، فإن الفرق إنما هو بين الكر والقليل والرواية أقل من الكر فطرح الرواية متعين هذا^(١).

على أن هاتين الروايتين وأشباههما على تقدير صحتها في نفسها لا يمكن أن تقابل بها الأخبار المتواترة الدالة على انفعال الماء القليل بالملاقاة، لأن الشهرة تستدعي إلغاء ما يقابلها عن الاعتبار رأساً، وعليه فالمقتضي لانفعال القليل موجود وهو تام والمانع عنه مفقود.

الوجوه الأخر مما استدللّ به الكاشاني (قدس سره)

ثم إن المحدث الكاشاني على ما نقله في الحقائق^(٢) استدللّ على ما ذهب إليه بوجوه أخر لا يخلو بعضها عن دقة وإن كان ضعيفاً.

منها: أن القليل لو قلنا بانفعاله بالملاقاة لما أمكن تطهير شيء من المتنجسات به وهو مقطوع الفساد وذلك لأن الجزء المتصل من القليل بالمتنجس ينفعل بملاقاته على الفرض فلا تحصل به الطهارة. وأمّا غير الجزء المتصل بالمتنجس فلا ربط بينه وبين المتنجس حتى يظهر به ويمكن تقريب ما أفاده بوجهين:

أحدهما: أن يقال إن الجزء المتصل من القليل بالمتنجس ينفعل بمجرد الملاقاة على الفرض، ومع انفعاله لا يحصل به التطهير، إذ يشترط في المطهر أن يكون طاهراً في نفسه، وهكذا نقول في الجزء الثاني منه إذا اتصل بالمتنجس وكذا في الجزء الثالث وهكذا...

(١) يأتي أن بعض أفراد الرواية يسع مقدار الكر أعني ما يبلغ مقدار سبعة وعشرين شبراً.

(٢) الحقائق ١ : ٣٠١.

وثانيهما: أن الجزء المتصل بالمتنجس إذا انفعل بالملاقاة فهو يوجب تنجس المغسول به ثانياً، لأنه نجس وهو يوجب التنجيس لا محالة وهكذا كلّما غسلناه به فلا تحصل به الطهارة، والقول بتنجسه بالملاقاة وطهارته بالانفصال عنه مستبعد جداً، لأن الانفصال ليس من أحد المطهرات.

والجواب عن التقريب الأول: أن ما ذكره من الصغرى والكبرى ممنوعتان. أمّا الصغرى وهي انفعال الماء القليل بمجرد اتصاله بالمتنجس فلأن المقصود بالكلام في المقام كما أشرنا إليه في أوائل البحث إنّما هو اثبات انفعال القليل في الجملة وعلى نحو الموجبة الجزئية لا في كل مورد وكل حال، ويكفي في ثبوت ذلك انفعال القليل بملاقاة المتنجس فيما إذا ورد عليه النجس، وأمّا إذا كان الماء وارداً على النجس، فهب أنا التزمنا بما أفاده من عدم انفعاله بالملاقاة، لما أشار إليه من عدم إمكان تطهير المتنجس بالقليل على تقدير انفعاله، فهذا المحذور إنّما يلزم فيما إذا قلنا بانفعال القليل مطلقاً، دون ما إذا خصصناه بصورة ورود النجس عليه، ويأتي تفصيل ذلك في محله إن شاء الله (١).

وعلى الجملة إن الالتزام بعدم انفعال القليل عند وروده على النجس تخصيصاً لأدلة انفعال القليل في تلك الصورة بما دلّ على حصول الطهارة بالغسل بالقليل لا ينافي ما نحن بصدد إثباته في المقام من انفعال الماء القليل بملاقاة النجس في الجملة وعلى نحو الموجبة الجزئية، إذ يكفي في ثبوته انفعال القليل في صورة ورود النجس عليه، هذا كلّه أولاً.

وثانياً: أنّه يشترط في التطهير إزالة عين النجاسة عن المتنجس، وإذا زالت عين النجس عن المغسول فلا محالة يبقى متنجساً، ولنا أن نمنع عن انفعال القليل بملاقاة المتنجس بدعوى اختصاص الاجماع والأدلة الدالة على انفعال القليل بما إذا لاقته عين النجس، ولم يدلنا دليل على انفعاله بملاقاة المتنجس كما ذهب إليه المحقق الخراساني (قدس سره) (٢)، وهذا غير القول بعدم منجسية المتنجس، لأننا وإن قلنا

(١) قبل المسألة [٣٠٨].

(٢) نقل عنه في المستمسك ١: ١٤٦.

بمنجسية المتنجسات كالنجاسات، إلا أن لنا أن نلتزم بعدم انفعال الماء القليل بملاقاة المتنجسات، لاختصاص ما دلّ على انفعاله بملاقاة الأعيان النجسة، وعليه فلا يتنجس القليل عند اتصاله بالمتنجس حتى يلزم محذور عدم امكان تطهير المتنجس بالماء القليل.

وهذان الوجهان وإن كان لا يلتزم بشيء منهما على ما ستعرف، إلا أن الغرض من ذكرهما هو أن حصول الطهارة عند الغسل بالماء القليل لا ينافي الالتزام بانفعال القليل، فإن المقصود إثبات انفعاله في الجملة لا في كل مورد.

وأما منع الكبرى على تقدير تمامية الصغرى، فلأن الدليل إنما أثبت اشتراط عدم نجاسة الماء قبل غسل المتنجس، وأما عدم تنجسه حتى بغسله فلا، ولم يستفد ذلك من أي دليل إذ الماء لا بدّ وأن لا يحتمل القذارة قبل الغسل به حتى يتحمل قذارة المتنجس المغسول به، وأما عدم تحمله القذارة حتى بغسله فيه فلم يقم على اعتباره دليل. بل الأمر في القذارات العرفية كما ذكرناه قطعاً فإن الماء إذا لم يكن مستقذراً بالقذارة العرفية، وغسل به شيء متقذر عرفاً فلا محالة يتحمل الماء تلك القذارة ويرفعها عن المغسول به، والقذارة تنتقل منه إلى الماء بالغسل فإذا كان هذا حال القذارة العرفية فلتكن القذارة الشرعية أيضاً كذلك.

بل الحال كما وصفناه في أحجار الاستنجاء أيضاً، إذ يشترط فيها أن لا تكون متنجسة قبل الاستنجاء بها، مع أنها تنجس بالاستنجاء فتقلع النجاسة عن المحل ويتصف بها كما يتصف المحل بالطهارة، والماء في المقام أيضاً كذلك فإنه ينفع بنجاسة المغسول به، ويتحملها بعد ما لم يكن كذلك قبل غسله فيطهر الثوب ويتنجس الماء. وهو (قدس سره) سلّم ذلك في الأحجار وإنما استشكل في خصوص المقام.

وأما الجواب عن التقريب الثاني: فهو أننا إن استثنينا الغسالة عما دلّ على انفعال الماء القليل، فلا يبقى مجال لانفعال القليل باتصاله بالمتنجس وتنجس المغسول به ثانياً وهذا ظاهر، وأما إذا لم نستثن ذلك وقلنا بنجاستها فأيضاً نلتزم بعدم تنجس المغسول بالماء القليل ثانياً، وذلك بتخصيص ما دلّ على تنجيس المتنجس بما دلّ على جواز التطهير بالقليل.

ومنها: أي من جملة ما استدلل به الكاشاني (طاب ثراه) أن دلالة الأخبار على انفعال الماء القليل بالمفهوم، ودلالة الأخبار الخاصة أو العامة على عدم انفعاله بالمنطوق، والدلالة المنطوقية تتقدم على الدلالة المفهومية كما أن النص يتقدم على الظاهر كذا أفاده (قدس سره).

ولا يخفى عدم تمامية شيء من الصغرى والكبرى في كلامه.

أمّا عدم تمامية الصغرى فلأجل أن الدليل على انفعال الماء القليل غير منحصر في مفهوم قوله (عليه السلام) الماء إذا بلغ... فإن هناك روايات خاصة قد دلت على انفعال القليل بمنطوقها.

وأما منع الكبرى: فلما بينّا في محلّه من أن كون الدلالة بالمنطوق لا يكون مرجحاً لأحد المتعارضين على الآخر، بل قد تتقدم الدلالة المفهومية على المنطوق كما إذا كان المفهوم أخص مطلقاً من المنطوق وبذلك تقدّم الأخبار الدالة على انفعال القليل وإن كانت الدلالة بالمفهوم على ما دلّ على عدم انفعاله بالمنطوق من العموم أو الاطلاق لأن الأولى أخص مطلقاً من الثانية. على أن المعارضة للدلالة المفهومية ترجع إلى معارضة الدلالة المنطوقية لاستحالة التصرف في المفهوم بما هو، فإنّه معلول وملازم للخصوصية المذكورة في المنطوق، وعليه فالمعارضة بين المنطوقين دائماً كما ذكرناه وتفصيل ذلك موكول إلى علم الأصول.

ومنها: أن اختلاف الروايات الواردة في تحديد الكر يكشف كشفاً قطعياً عن عدم اهتمام الشارع بالكر، حيث حدّ في بعضها بسبعة وعشرين شبراً وفي بعضها الآخر بستة وثلاثين وفي ثالث باثنين وأربعين شبراً وسبعة أثمان شبر، وعليه فلا مناص من حملها على بيان استحباب التنزه عما لم يبلغ حدّ كر لما بينها من الاختلاف الكثير.

ويدفعه: أن اختلاف الأخبار الواردة في التحديد لا يكشف عن عدم اهتمام الشارع بوجه، بل المتعيّن حينئذٍ أن يؤخذ بالمقدار المتيقن ويحمل الزائد المشكوك فيه على الاستحباب.

ومنها: أن الماء القليل لو كان ينفعل بالملاقاة لبين الشارع كيفية التحفظ عليه وأمر بحفظه عن ملاقاته النجاسات والمنتجسات، كأيدي المجانين والصبيان المتقدرة غالباً ولم يرد من الشارع رواية في ذلك. وأيضاً استلزم ذلك نجاسة جميع مياه البلديتين المعظمّتين - مكة والمدينة - لانحصار مائهما في القليل غالباً، وتصل إليه أيدي الأطفال ونظائرها مما هو منتجس على الأغلب، ومعه كيف يصنع أهل البلديتين. بل بذلك يصبح جعل أحكام الماء في حقهم من الطهارة وغيرها لغواً ظاهراً.

أمّا ما ذكره أولاً فالجواب عنه أن بيان كيفية التحفظ على الماء القليل غير لازم على الشارع بوجه، فإن التحفظ عليه كالتحفظ على الأموال والذي يلزم على الشارع هو بيان حكم القليل، وبعد ما صرح بأعلى صوته على أن الماء القليل ينفعل بملاقاة النجس والمنتجس - على ما نظقت به الأخبار المتقدمة في محلّها - فعلى المكلف أن يجتنبه عن ملاقاته ما يوجب تنجسه من أيدي المجانين والأطفال وغيرها ممن تغلب النجاسة في شفتيه أو يديه.

وأما ما ذكره ثانياً فيردّه أن الشارع قد حكم بطهارة كل ما يشك في نجاسته، ومن الظاهر أنه لا علم وجداني لأحد بنجاسة مياه البلديتين، وإنما يحتمل نجاستها كما يحتمل طهارتها، فإن دعوى العلم بنجاسة الجميع جزافية محضة.

لا يقال: لا استبعاد في دعوى العلم الوجداني بنجاسة مياه البلديتين نظراً إلى أن النجاسة من الأمور السارية كما نشاهده بالعيان عند ما نسي أحد نجاسة يده مثلاً فأنه إلى أن يلتفت إليها قد نجس أشياء كثيرة من ثيابه وبدنه وأوانيه وغيرها. هذا بضميمة ملاحظة الأماكن التي جرت عاداتهم على جعل المياه القليلة عليها في البلديتين، حيث إن المياه فيها تجعل على ظروف وأوان مثبتة في بيت الخلاء، وقد جعل عندها آنية أخرى يأخذ بها المتخلي من مياه الأواني المثبتة فيستنجي ويظهر بدنه، وليست أواني المياه في البلديتين كالحباب المتعارفة عندنا مما يمكن تطهيره بالمطر أو الشمس أو بالقاء كره عليه، فأنها كما يتناهى مثبتة في بيت الخلاء، وهي مسقفة لا تصيبها شمس ولا مطر ولا يلقى عليها كره. وملاحظة كثرة الواردين عليهما من حجاج وزوّار، وهي على طوائف مختلفة من فرق السنة والشيعه وفيهم أهل البوادي والقرى وغيرهم ممن

لا يبالي بالنجاسة وربما يعتقد بكفاية مطلق ازالة العين في التطهير، فإذا قلنا مع ذلك كَلِّهِ بانفعال الماء القليل وتنجس ما في تلك الأواني المثبتة بنجاسة يد أحد الواردين أو الأطفال والمجانين، فلا محالة تسري النجاسة منها إلى جميع الأشياء الموجودة في البلدتين، ومن البين أن دعوى العلم القطعي بنجاسة يد أحد الواردين والمتخلين من هؤلاء الجماعات قريبة لا سبيل إلى انكارها، وقد عرفت أن ذلك يستلزم العلم بنجاسة جميع المياه وغيرها مما يوجد في البلدتين.

لأنه يقال: هذه الدعوى وإن كانت صحيحة كما ذكرت، إلا أنها تتوقف على القول بانفعال القليل بكل من النجس والمتنجس، إذ لو اقتصرنا في انفعاله بملاقاة الأعيان النجسة كما ذهب إليه المحقق صاحب الكفاية (قدس سره) أو منعنا عن كون المتنجس منجساً مطلقاً ولو مع الوساطة كما يأتي تفصيل ذلك في محله إن شاء الله، لم يبق في البين إلا احتمال النجاسة وهو مورد لقاعدة الطهارة. نعم، لو قلنا بانفعال القليل بكل من النجاسات والمتنجسات، وقلنا أيضاً بتأثير المتنجس في التنجيس على الاطلاق - مع الوساطة وبدونها - لكانت الشبهة المذكورة وهي دعوى العلم الوجداني بنجاسة المياه القليلة بل جميع الأشياء في العالم، مما لا مدفع له. وإنكار العلم الوجداني حينئذٍ مكابرة بيّنة، بل ذكر المحقق الهمداني (قدس سره) أن من أنكر حصول العلم الوجداني له بنجاسة كل شيء، وهو يلتزم بمنجسية المتنجسات، فلا حق له في دعوى الاجتهاد والاستنباط فإنه لا يقوى على استنتاج المطالب من المبادئ المحسوسة فضلاً عن أن يكون من أهل الاستدلال والاجتهاد^(١). والأمر كما أفاده لما مرّ من أن النجاسة مسرية فإن العلم بنجاسة يد أحد الواردين على أماكن الاجتماع كالمقاهي والمطاعم والبلدتين المعظمتين أو شفتيه حاصل لكل أحد، وهو يستلزم العلم بنجاسة كل شيء^(٢) والجواب عن هذه الشبهة منحصر بما ذكرناه.

(١) مصباح الفقيه (الطهارة): ٥٧٩ السطر ١٥.

(٢) وينقل عن بعض الأفاضل في النجف أنه كان يتيّم بدلاً عن الوضوء دائماً قبل مدّ أنابيب الماء بدعوى العلم بنجاسة جميع المياه، فإن السقائين كانوا يضعون القربة على الأرض وهي

انفعال القليل بالمتنجسات

الجهة الرابعة: أن ما ذكرنا من انفعال القليل بالملاقاة هل يختص بملاقاة الأعيان النجسة أو يعم ملاقاة المتنجسات أيضاً؟.

ذهب المحقق صاحب الكفاية (قدس سره) إلى أن المتنجس لا ينجس القليل^(١) ووافقه على ذلك شيخنا المحقق الكبير الشيخ محمد حسين الأصفهاني (قدس سره) في بحثه الشريف مستدلاً بأن مدرك انفعال القليل بالملاقاة إما هو الاجماع وهو غير متحقق في ملاقاة المتنجسات على نحو يفيد القطع بالحكم كما هو المطلوب في الأدلة اللبية، والمقدار المتيقن منه هو خصوص ملاقاة الأعيان النجسة، وإما الروايات الواردة في تحديد الكر، وهي وإن دلت على انفعال القليل بما لا ينفعل به الكثير، إلا أن مدلولها تعليق العموم لا السلب العام ففهومها أن القليل ينجسه شيء ما، فإن السالبة الكلية تناقضها الموجبة الجزئية وليس هذا الشيء هو التغير قطعاً، لأنه ينجس الكثير أيضاً ولا اختصاص له بالقليل، فتعين أن يكون هو ملاقاة النجاسات كما هي المتيقن، وإذا ثبت منجسية شيء منها ثبت منجسية غيره من الأعيان النجسة أيضاً لعدم القول بالفصل، أو لما دلّ من الأخبار الخاصة على منجسية الأعيان النجسة وأما المتنجسات فلا يستفاد منها أنها كالنجاسات كما أسلفناه في الأصول. وإما هو الأخبار الخاصة وهي إنما تختص بعين النجاسات من الكلب والدم والبول وغيرها من الأعيان النجسة، كما أنها المنسبقة من الشيء في الأخبار العامة ولا أقل أنها القدر المتيقن منه كما أشرنا إليه آنفاً، وعلى الجملة لا دليل على انفعال القليل بالمتنجسات. ولا يخفى أنه وإن لم ترد رواية في خصوص انفعال القليل بملاقاة المتنجسات إلا أن مقتضى إطلاق غير واحد من الأخبار أن القليل ينفعل بملاقاة المتنجسات كما ينفعل بملاقاة الأعيان النجسة، وإليك جملة منها :

→ متنجسة بالبول والعذرة وبذلك كانت تنجس القرية وما عليها من القطرات التي تصيب ماء القرية عند قلبها لتفريغها.

(١) نقل عنه في المستمسك ١ : ١٤٦.

منها: ما رواه أبو بصير عنهم (عليهم السلام) قال: «إذا أدخلت يدك في الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس، إلا أن يكون أصابها قدر بول أو جنابة فإن أدخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء»^(١) حيث دلت على أن ملاقة اليد المصابة ببول أو مني تنجس الماء القليل مطلقاً سواء أكان فيها عين البول أو مني موجودة أم لم تكن.

ومنها: صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يدخل يده في الإناء وهي قدرة؟ قال يكفي الإناء»^(٢) ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين صورتي وجود عين النجاسة في اليد، وزوالها عنها.

ومنها: موثقة سماعة عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «إن أصاب الرجل جنابة فأدخل يده في الإناء فلا بأس إذا لم يكن أصاب يده شيء من المنى»^(٣) ومفهومها أن اليد إذا أصابها شيء من المنى وأدخلها في الإناء ففيه بأس وإطلاق مفهومها يشمل ما إذا كانت عين المنى موجودة في اليد، وما إذا زالت عنها.

ومنها: موثقة أخرى لسماعة قال: «سألته عن رجل يمس الطست أو الركوة ثم يدخل يده في الإناء قبل أن يفرغ على كفيه؟ قال: يهريق... وإن كانت أصابته جنابة فأدخل يده في الماء فلا بأس به إن لم يكن أصاب يده شيء من المنى...»^(٤) ومفهومها أنه إذا أصابها شيء من المنى ففيه بأس، وإطلاق مفهومها يعمّ صورتي وجود عين المنى في يده وزوالها عنها، وقد صرح (عليه السلام) بهذا المفهوم بعد ذلك بقوله: وإن كان أصاب يده في الماء قبل أن يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله.

ومنها: ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سألته عن الجنب يحمل الركوة أو التور فيدخل أصبعه فيه؟ قال: إن كانت يده قدرة فاهرقه...»^(٥) وهي أيضاً مطلقة تشمل صورتي وجود عين النجس، وزوالها عن اليد.

(١)، (٢)، (٣) الوسائل ١: ١٥٢ / أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ٤، ٧، ٩.

(٤) الوسائل ١: ١٥٤ / أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ١٠.

(٥) الوسائل ١: ١٥٤ / أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ١١.

وعلى الجملة أن الأخبار مطلقة، والاطلاق يكفي في الحكم بانفعال الماء القليل بالمتنجسات، ومعه لا تسعنا المساعدة لما ذهب إليه صاحب الكفاية (قدس سره) من التفصيل بين ملاقة النجاسات والمتنجسات كما لا وجه لما ادعاه من عدم دلالة دليل على منجسية المتنجس للقليل، فإن إطلاقات الأخبار تكفي دليلاً على المدعى، ومجرد أن انفعال القليل بملاقة الأعيان النجسة هو المقدار المتيقن من المطلقات، لا يمنع عن التمسك باطلاقاتها لما قررناه في الأصول من أن وجود القدر المتيقن في البين غير مضر بالإطلاق^(١).

وقد يتوهم تقييد تلك المطلقات بما ورد في رواية أبي بصير المتقدمة من قوله (عليه السلام) «إلا أن يكون أصابها قدر بول أو جنابة فإن أدخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء...» حيث قيد (عليه السلام) الحكم بانفعال الماء بما إذا أدخل يده في الماء وفيها شيء من قدر بول أو جنابة، ووجود القدر في اليد إنما يكون بوجود عين البول والجنابة فيها دون ما إذا زالت عينها عن اليد، فمقتضى الرواية عدم انفعال الماء القليل بملاقة مثل اليد المتنجسة فيما إذا زالت عنها عين القدر من البول والمني فالمتنجس لا يوجب التنجيس وبها نقيّد اطلاق سائر الأخبار.

ولا يخفى عدم امكان المساعدة عليه، وذلك لأن للقدر اطلاقين: فربما يطلق ويراد منه المعنى الاشتقاقي بمعنى الحامل للقذارة، وعليه فاضافته إلى البول والجنابة إضافة بيانية كخاتم فضة أي قدر من بول أو جنابة ولا بأس بالاستدلال المتقدم حينئذٍ، فإن مفهوم الرواية أنه إذا لم يكن في اليد بول أو جنابة فلا بأس بادخالها الاناء.

وأخرى يطلق ويراد منه المعنى المصدري أي القذارة، وبهذا تكون اضافته إلى البول والجنابة إضافة نشوية ومعناه أن في اليد قذارة ناشئة من بول أو جنابة، وعليه لا يتم الاستدلال المذكور بوجه لأن اليد حينئذٍ وإن كانت خالية عن البول والجنابة إلا أنها محكومة بالقذارة الناشئة من ملاقة البول أو الجنابة، فصح أن يقال فيها شيء من القدر، وبما أنه لا قرينة على تعيين ارادة أحد المعنيين فتصبح الرواية بذلك مجملة ولا يصح الاستدلال بها على التقييد.

هذا كله على أن الرواية غير خالية عن المناقشة في سندها حيث إن في طريقها عبدالله بن المغيرة ولم يظهر أنه البجلي الثقة، فالرواية ساقطة عن الاعتبار. ونظيرها في توهم التقييد رواية علي بن جعفر^(١) إلا أن شذوذها واشتمالها على ما لا يلتزم به الأصحاب، وهو تفصيلها في الحكم بالانفعال وعدمه بين صورتين وجدان ماء آخر وعدم وجدانه، يمنع عن رفع اليد بها من المطلقات. والمتحصل: أن التفصيل في انفعال الماء القليل بين ملاقة النجاسات والمنتجسات غير وجيه.

تفصيل حديث

نعم، يمكن أن نفصل في المقام تفصيلاً آخر - إن لم يقدّم إجماع على خلافه - وهو التفصيل بين ملاقة القليل للنجاسات والمنتجسات التي تستند نجاستها إلى ملاقة عين النجس، وهي التي نعتب عنها بالمنتجس بلا واسطة وبين ملاقة المنتجسات التي تستند نجاستها إلى ملاقة منتجس آخر أعني المنتجس مع الواسطة، بالالتزام بالانفعال في الأول دون الثاني، إذ لم يقدّم دليل على انفعال القليل بملاقة المنتجس مع الواسطة، حتى أنه لا دلالة عليه في رواية أبي بصير المتقدمة بناء على إرادة المعنى الثاني من القدر فيها وذلك لأن القدر لم ير إطلاقه على المنتجسات غير الملاقية لعين النجس أعني المنتجس بملاقة منتجس آخر، فإنه نجس ولكنه ليس بقدر. والذي يمكن أن يستدل به على انفعال القليل بملاقة مطلق المنتجس ولو كان مع الواسطة أمران:

أحدهما: التعليل الوارد في ذيل بعض الأخبار الواردة في نجاسة سؤر الكلب، وقد ورد ذلك في روايتين:

(١) وهي ما عن علي بن جعفر (عليه السلام) «عن جنب أصابت يده جنباً من جنباته فسحها بمجرقة ثم أدخل يده في غسله قبل أن يغسلها هل يمجزؤه أن يغتسل من ذلك الماء؟ قال (عليه السلام): إن وجد ماء غيره فلا يمجزؤه أن يغتسل به وإن لم يجد غيره أجزأه» المروية في قرب الاسناد: ١٨٠ / ٦٦٦.

إحداهما: صحيحة البقباق قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن فضل الهرة والشاة والبقرة والإبل والحمار والحيل والبغال والوحش والسباع فلم أترك شيئاً إلا سألت عنه؟ فقال: لا بأس به حتى انتهيت إلى الكلب؟ فقال: رجس نجس لا تتوضأ بفضلته وأصيب ذلك الماء، واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء»^(١).

وثانيتهما: ما عن معاوية بن شريح قال: «سأل عذافر أبا عبدالله (عليه السلام) وأنا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه أو يتوضأ منه؟ فقال: نعم، اشرب منه وتوضأ منه قال: قلت له الكلب؟ قال: لا. قلت أليس هو سبع؟ قال: لا والله إنه نجس، لا والله إنه نجس»^(٢) وتقريب الاستدلال بهاتين الروایتين أنه (عليه السلام) علل الحكم بعدم جواز التوضؤ والشرب من سؤر الكلب بأنه رجس نجس.

فيعلم من ذلك أن المناطق في التنجيس وعدم جواز الشرب والوضوء هو ملاقات الماء للنجس فتتعدى من الكلب الذي هو مورد الرواية إلى غيره من أفراد النجاسات ومن الظاهر أن النجس كما يصح إطلاقه على الأعيان النجسة كذلك يصح إطلاقه على المنتجسات حيث لم يؤخذ في مادة النجس ولا في هيئته ما يخصه بالنجاسة الذاتية بل يعمها والنجاسة العرضية فالمتنجس نجس حقيقة، فإذا لاقاه شيء من القليل فقد لاقى نجساً ويحكم عليه بالنجاسة وعدم جواز الشرب والوضوء منه، فالروايتان تدلّان على منجسية المنتجسات للقليل سواء أكانت مع الواسطة أم بلا واسطة.

ولكن للمناقشة في الاستدلال بهما مجال واسع أمّا في الرواية الأولى فلأنها وإن كانت صحيحة سنداً إلا أن دلالتها ضعيفة، والوجه فيه: أن الرجس إنما يطلق على الأشياء خبيثة الذوات، وهي التي يعبر عنها في الفارسية بـ «پلید» كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾^(٣) ولا يصح إطلاقه على المنتجسات فهل ترى

(١)، (٢) الوسائل ١: ٢٢٦ / أبواب الأسارب ح ١، ٤، ٦.

(٣) المائدة ٥: ٩٠.

صحة إطلاقه على عالم هاشمي ورع لتنجس بدنه. وكيف كان فإن إطلاق الرجس على المتنجس من الأغلاط، وعليه فالرواية مختصة بالأعيان النجسة ولا تعم المتنجسات.

على أن الرواية غير مشتملة على التعليل حتى يتعدى منها إلى غيرها بل هي مختصة بالكلب ولا تعم سائر الأعيان النجسة فما ظنك بالمتنجسات ومن هنا عقبه (عليه السلام) بقوله «اغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء» فإنه يختص بالكلب وهو ظاهر. ولازم التعدي عن مورد الصحيحة إلى غيره هو الحكم بوجوب التعفير في ملاقي سائر الأعيان النجسة أيضاً وهو ضروري الفساد، ومع عدم إمكان التعدي عن موردها إلى سائر الأعيان النجسة كيف يتعدى إلى المتنجسات. وعلى الجملة لو كنّا نحن وهذه الصحيحة لما قلنا بانفعال القليل بملاقاة غير الكلب من أعيان النجاسات فضلاً عن انفعاله بملاقاة المتنجسات.

وأما في الرواية الثانية: فلأنها ضعيفة سنداً بمعاوية بن شريح بل يمكن المناقشة في دلالتها أيضاً، وذلك لأن النجس وإن صحّ إطلاقه على المتنجس على ما أسلفناه آنفاً إلا أنه (عليه السلام) ليس في الرواية بصدد بيان أن النجس منجّس وإنما كان بصدد دفع ما توهمه السائل حيث توهم أن الكلب من السباع، وقد دفعه (عليه السلام) بأن الكلب ليس من تلك السباع التي حكم بطهارة سورها.

الأمر الثاني: صحيحة زرارة التي رواها علي بن إبراهيم بطريقه الصحيح وقد حكى فيها الإمام (عليه السلام) عن وضوء النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فدعا بوعاء فيه ماء فأدخل يده فيه بعد أن شتمّ ساعده، وقال: هكذا إذا كانت الكف طاهرة...^(١) فإنّها دلت بمفهومها على أن الكف إذا لم تكن طاهرة فلا يسوغ إدخالها الماء ولا يصح منه الوضوء، ولا وجه له إلا انفعال القليل بالكف المتنجسة، وبإطلاقها تعم ما إذا كانت نجسة بعين النجاسة وما إذا كانت نجسة بالمتنجس الذي نعبّر عنه بالمتنجس مع الوساطة.

وهذه الرواية أحسن ما يستدل به في المقام لصحة سندها وتامة دلالتها على عدم الفرق بين المتنجس بلا واسطة والمتنجس مع الواسطة. ولكن الصحيح أن الرواية مجملة لا يعتمد عليها في اثبات المدعى وذلك لاحتمال أن يكون الوجه في اشتراطه (عليه السلام) طهارة الكف في إدخالها الاناء عدم صحة الوضوء بالماء المستعمل في رفع الخبث حتى على القول بطهارته ذلك لأنَّ العامة ذهبوا إلى نجاسة الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر، بل والمستعمل في رفع الحدث الأصغر أيضاً عند أبي حنيفة، وقد ذهب إلى أن نجاسته مغلظة^(١) وأما عند الإمامية فالماء القليل المستعمل في رفع الحدث مطلقاً محكوم بالطهارة سواء استعمل في الأكبر منه أم في الأصغر. نعم، في جواز رفع الحدث الأكبر ثانياً بالماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر خلاف عندهم فذهب بعضهم إلى جوازه، ومنعه آخرون، ويأتي ما هو الصحيح في محله إن شاء الله تعالى. وأما الماء المستعمل في رفع الحدث الأصغر وهو الماء المستعمل في الوضوء فلم يقع خلاف بين الأصحاب في طهارته، وفي جواز استعماله في الوضوء ثانياً وثالثاً وهكذا، هذا كله في المستعمل في رفع الحدث.

وأما الماء القليل المستعمل في رفع الأخباث أعني به الغسالة فقد وقع الخلاف في طهارته ونجاسته بين الأعلام، إلا أنه لا يجوز استعماله في رفع شيء من حدثي الأكبر والأصغر حتى على القول بطهارته، وقد تعرّض له الماتن عند تعرّضه لما يعتبر في الماء المستعمل في الوضوء. والماء الموجود في الاناء في مورد الرواية ماء مستعمل في رفع الخبث على تقدير نجاسة الكف فأنه بمجرد إدخالها الاناء يصير الماء مستعملاً في الخبث. فإن صدق هذا العنوان واقعاً غير مشروط بقصد الاستعمال لكفاية مجرد وضع المتنجس في الماء في صدق المستعمل عليه كما هو ظاهر، وبهذا تصبح الرواية مجملة لعدم العلم بوجه اشتراطه (عليه السلام) الطهارة في الكف، وأنه مستند إلى أن المتنجس ولو مع الواسطة ينجس القليل، أو أنه مستند إلى عدم كفاية المستعمل في

(١) قد قدّمنا نقل أقوالهم في الماء المستعمل في الغسل والوضوء سابقاً ونقلنا ذهاب أبي حنيفة إلى النجاسة المغلظة عن ابن حزم في المجلد ١ من المحلى وإن لم يتعرض له في الفقه على المذاهب الأربعة فراجع ص ١٢٦.

حتى برأس إبرة من الدم الذي لا يدركه الطرف^(١)

رفع الحبث في الوضوء وإن كان طاهراً في نفسه .

فالرواية مجملة لا يمكن الاستدلال بها على منجسية المتنجس للقليل مطلقاً، فاذن لا دليل على انفعال القليل بالمتنجس مع الواسطة، فيختص الانفعال بما إذا لاقى القليل عين النجس، أو المتنجس بعين النجس والتفصيل بين المتنجس بلا واسطة والمتنجس مع الواسطة متعين، إذا لم يجماع على خلافه كما ادعاه السيد بحر العلوم (قدس سره) فإن تمّ هذا الاجماع فهو، وإلا فالتفصيل هو المتعين وعلى الأقل لا يسعنا الافتاء بانفعال القليل بملاقاة المتنجس مع الواسطة، والاحتياط مما لا ينبغي تركه .

انفعال القليل بالدم الذي لا يدركه الطرف

(١) هذه هي الجهة الخامسة من الكلام في هذه المسألة، والكلام فيها في انفعال القليل بمقدار من الدم الذي لا يدركه الطرف كانهال بالدم الزائد على هذا المقدار وعدم انفعاله به .

وقد ذهب الشيخ الطوسي (قدس سره) إلى عدم انفعاله بالمقدار المذكور من الدم ومستنده في ذلك ما رواه هو (قدس سره) في مبسوطه^(١) واستبصاره^(٢) والكليني في الكافي في الصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطعاً صفاراً فأصاب إناءه هل يصلح له الوضوء منه؟ فقال: إن لم يكن شيئاً يستبين في الماء فلا بأس، وإن كان شيئاً بيّناً فلا تتوضأ منه...»^(٣) والرواية صحيحة لا إشكال في سندها وإنما الكلام في دلالتها ومفادها وقد احتمل فيها وجوه:

الأول: ما عن شيخنا الأنصاري (قدس سره) من حمله الرواية على الشبهة

(١) المبسوط ١: ٧.

(٢) الاستبصار ١: ٢٣ / ٥٧.

(٣) الكافي ٣: ٧٤ / ١٦ وفي الوسائل ١: ١٥٠ / أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ١.

المحصورة وموارد العلم الاجمالي بوقوع قطرة من الدم في شيء، ولا يدري أنه داخل الاناء أعني الماء أو أنه خارجه، وبما أن أحد طرفي العلم - وهو خارج الاناء - خارج عن محل الابتلاء، فالعلم المذكور كلا علم، ومن هنا حكم (عليه السلام) بعدم نجاسة ماء الاناء^(١).

الثاني: ما ذكره الشيخ الطوسي (قدس سره) من حمله الرواية على الماء الموجود في الاناء والتفصيل في نجاسته بين ما إذا كان ما وقع فيه من الدم بمقدار يستبين في الماء فينفل وما إذا لم يكن بمقدار يستبين فلا ينفعل.

الثالث: ما احتمله صاحب الوسائل وقوّاه شيخنا شيخ الشريعة الاصفهاني (قدس سرهما) في بحثه الشريف من حمل الرواية على الشبهات البدوية وأن المراد بالاناء هو نفسه دون مائه ولا الأعم من نفسه ومائه وقد فرض الراوي العلم باصابة قطرة من الدم لنفس الاناء وتنجسه بذلك قطعاً، إلا أنه شكّ في أنها هل أصابت الماء أيضاً أو أصابت الاناء فحسب، ففصل الإمام (عليه السلام) بين صورتي العلم باصابة القطرة لماء الاناء فحكم فيها بالانفعال وجهله باصابتها فحكم بطهارته، فالمراد بالاستبانة هو العلم بوقوع القطرة في الماء، فإذا لم يكن معلوماً فهو مشكوك فيه فليحكم عليه بالطهارة.

وهذا الاحتمال الذي قوّاه شيخنا شيخ الشريعة (قدس سره) هو المتعين بناء على النسخة المطبوعة سابقاً المعروفة بالطبع البهادري المشتملة على زيادة قوله (عليه السلام) ولم يستبين في الماء بعد قوله فأصاب إناءه. فإن تقابل قوله (عليه السلام) ولم يستبين في الماء بقوله «أصاب إناءه» يوجب ظهور الاناء في نفس الظرف دون المظروف والماء، ومعناها حينئذٍ أن القطرة أصابت الاناء قطعاً ولكنه يشك في أنها أصابت الماء أيضاً أم لم تصبه، فيرجع في الماء إلى قاعدة الطهارة.

ولكن النسخة مغلوطة قطعاً، والزيادة ليست من الرواية كما في الطبعة الأخيرة من الوسائل، وعليه ففي الرواية احتمالات ثلاثة أبعداها ما ذكره شيخنا الأنصاري

(قدس سره) فيدور الأمر بين الاحتمالين الباقيين أعني ما احتمله الشيخ الطوسي (قدس سره) وما قواه شيخنا شيخ الشريعة (طاب ثراه) وحيث لا معيّن لأحدهما في البين فتصبح الرواية مجملة لا يمكن الاعتماد عليها.

بل يمكن أن يقال: إن ما احتمله شيخنا شيخ الشريعة (قدس سره) هو الأظهر من سابقه، فإن إطلاق الاناء على الماء وإن كان صحيحاً بإحدى العلاقات المسوّغة للتجوّز كالحالية والمحلية، إلّا أنه بالنتيجة معنى مجازي للاناء لا مقتضي للمصير إليه بعد إمكان حمله على معناه الحقيقي، فنحمله على ذلك المعنى وهو الظرف كما حمله عليه شيخنا المتقدم، ويلزمه التفصيل بين صورتي العلم بالنجاسة كما في الاناء والجهل بها كما في الماء، فهو شبهة موضوعية بدوية يحكم فيها بالطهارة كما هو واضح، وهذا الاحتمال هو المتعيّن.

وأما ما ربما يقال من أن قاعدة الطهارة أو استصحابها كادت أن تكون من الأمور البدئية، ومثلها لا يخفى على مثل علي بن جعفر (عليه السلام) فحمل الرواية على الشبهات الموضوعية بعيد، ولا محيص من حملها على إرادة معنى آخر.

فهو مما لا يصغى إليه فإن قاعدة الطهارة أو استصحابها إنما صارت من الواضحات في زماننا لا في زمانهم، حيث إنها مما ثبت بتلك الروايات لا بشيء آخر قبلها، هذا. على أن المورد قد احتف بما يوجب الظن بالإصابة، ولعلّه الذي دعا علي بن جعفر إلى السؤال فأنّه إذا رُفِعَ وامْتِخَطَ وأصاب الدم الاناء، فهو يورث الظن باصابتة للماء أيضاً ولمكان هذا الظن سأله (عليه السلام) عن حكمه. وقد وقع نظير ذلك في بعض روايات الاستصحاب أيضاً حيث سأله زرارة عن أن الحففة والخفقتين توجب الوضوء أو لا؟ وأنه إذا حرّك في جنبه شيء وهو لا يعلم... فإن استصحاب الطهارة في الشبهات الموضوعية والحكمية مما لا يكاد يخفى على زرارة وأضرابه ولكنه إنما صار واضحاً بتلك الأخبار، ولعلّ الذي دعاه للسؤال عن الشبهتين ملاحظة ما يثير الظن بالمنام في مورد السؤال أعني تحريك شيء في جنبه وهو لا يعلم، فلاشكال مندفع بمخالفته والرواية إما مجملة وإما ظاهرة فيما قدّمناه، فلا دلالة فيها على التفصيل المذكور بوجه، ومقتضى الاطلاقات والعمومات الدالّة على انفعال القليل

سواء كان مجتمعاً أم متفرقاً مع اتصالها بالسواقي^(١) فلو كان هناك حفر متعددة فيها الماء واتصلت بالسواقي، ولم يكن المجموع كراً إذا لاقى النجس واحدة منها تنجس الجميع، وإن كان بقدر الكر لا ينجس، وإن كان متفرقاً على الوجه المذكور، فلو كان ما في كل حفرة دون الكر وكان المجموع كراً ولا لاقى واحدة منها النجس لم تنجس، لاتصالها بالبقية.

بالملاقاة انفعاله بملاقاة الدم الذي لا يدركه الطرف أيضاً.

نعم، ان في المقام شيئاً ولعلّه مراد الشيخ الطوسي (قدس سره) وإن كان بعيداً، وهو أن النجس دماً كان أو غيره كالعذرة إذا لم يطلق عليه عنوانه عند العرف لدقته وصغره، فلا نلتزم في مثله بانفعال القليل إذا لاقى مثله، وهذا كما في الكنيف والأمكنة التي فيها عذرة فإن كنسها أو هبوب الرياح إذا أثار منها الغبار، ووقع ذلك الغبار على موضع رطب من البدن كالجبين المتعرق أو من غيره، فلا يوجب تنجس الموضع المذكور مع أن فيه أجزاء دقيقة من العذرة أو من غيرها من النجاسات.

ولكن هذا لا يحتاج فيه إلى الاستدلال بالرواية فإن المدرك فيه إنصراف إطلاقات ما دلّ على نجاسة العذرة ونحوها عن مثله وعدم دخوله تحتها، لأن المفروض عدم كونه عذرة لدى العرف لدقته وصغره.

(١) وذلك لأن الاتصال مساوق للوحدة، وهي المعيار في عدم انفعال الماء إذا بلغ قدر كر وانفعاله فيما إذا لم يبلغه، فما عن صاحب المعالم (قدس سره) من عدم اعتصام الكر فيما إذا كان متفرقاً، ولو مع اتصالها بالسواقي والأنابيب^(١) فما لم تقف له على وجه محصل، إذ لا مجال لدعوى انصراف الاطلاقات عن مثله، وهذا من الواضح بمكان إلا فيما إذا اختلف سطح المائين لما أسلفناه من أن العالي منها إذا اندفع بقوة ودفع وتنجس بشيء لا ينجس سافلها كما عرفت تفصيله.

[٩٩] مسألة ١: لا فرق في تنجس القليل بين أن يكون وارداً على النجاسة أو موروداً^(١).

التفصيل بين الوارد والمورود

(١) هذه هي الجهة السادسة من الكلام في المقام وتفصيل ذلك أن السيد المرتضى (قدس سره) فصل في انفعال القليل بملاقاة النجس، بين ورود الماء على النجس أو المتنجس فلا ينفعل وبين ورودها عليه فينفعل^(١).

وهذا التفصيل مبني على أن أدلة انفعال القليل بالملاقاة لا يفهم منها عرفاً إلا سراية النجاسة من الملاقاة إلى الماء القليل في خصوص ما إذا وردت النجاسة عليه دون ما إذا ورد الماء على النجس، وذلك لأن روايات اشتراط اعتصام الماء ببلوغه كراً لا تدل على انفعال القليل بكل فرد من أفراد النجاسات والمتنجسات كما مرّ، فضلاً عن أن يكون لها إطلاق أحوالي يقتضي انفعال القليل بالملاقاة بأي كيفية كانت. بل لو سلمنا دلالتها على الانفعال بكل فرد فرد من النجاسات والمتنجسات لم يكن لها إطلاق أحوالي كي تدل على نجاسة القليل حالة وروده على النجس.

وأما الأخبار الخاصة بالدالة على انفعال القليل بمجرد الملاقاة فهي كلّها واردة في موارد ورود النجاسة على الماء، فلا دلالة لها على انفعال القليل فيما إذا ورد الماء على النجس هذا.

ولكن الانصاف أن العرف يستفيد من أدلة انفعال القليل بملاقاة مثل الكلب والعذرة وغيرهما من المنجسات، أن الحكم بالنجاسة والانفعال مستند إلى ملاقاة النجس للماء، بلا خصوصية في ذلك لوروده على النجس أو لورود النجس عليه، فلا خصوصية للورود بحسب المتفاهم العرفي في التنجيس، لأنه يرى الانفعال معلولاً للملاقاة خاصة، كما هو الحال فيما إذا كان ملاقي النجس غير الماء كالثوب واليد ونحوهما، فأنه إذا دلّ دليل على أن الدم إذا لاقى ثوباً يتنجس الثوب مثلاً فالعرف لا يفهم منه إلا أن ملاقاة الدم للثوب هي العلة في تنجسه، فهل ترى من نفسك أن

العرف يستفيد من مثله خصوصية لورود الدم على الثوب.

ويؤيد ما ذكرناه اعتراف السيد المرتضى (قدس سره) بوجود المقتضي لتنجس الماء في كلتا صورتين، إلا أنه تشبث بابداء المانع من تنجسه فيما إذا كان الماء وارداً على النجس، بتقريب أن الماء القليل لو كان منفعلاً بملاقة النجس مطلقاً لما أمكننا تطهير شيء من المنتجسات به، وهذا باطل بالضرورة.

والجواب عنه ما أشرنا إليه سابقاً من أن الالتزام بالتخصيص، أو دعوى حصول الطهارة به حينئذٍ وإن اتصف الماء بالنجاسة في نفسه، يدفع المحذور برمته.

ويؤيد ما ذكرناه أيضاً ويستأنس له بمجمله من الروايات:

منها: ما قدمناه من صحيحة البقباق^(١) حيث علل فيها الإمام (عليه السلام) نجاسة سؤر الكلب بأنه رجس نجس، دفعاً لما تخيله السائل من أنه من السباع، فلو كان لورود النجاسة خصوصية في الانفعال لذكره الإمام (عليه السلام) لأنه في مقام البيان.

ومنها: تعليقه (عليه السلام) في رواية الأحول^(٢) طهارة ماء الاستنجاء بأن الماء أكثر بعد قوله (عليه السلام): «أو تدري لم صار لا بأس به» ولم يعللها بورود الماء على النجس، فلو كان بين الوارد والمورود فرق لكان التعليل بما هو العلة منها أولى. هذا كله مع وجود الاطلاق في بعض الروايات، وفي ذلك كفاية فقد دلت رواية أبي بصير^(٣) على نجاسة الماء الملاقي لما يبلّ ميلاً من الخمر من غير تفصيل بين ورود الخمر على الماء وعكسه.

التفصيل بين استقرار النجس وعدمه

الجهة السابعة: فيما ذهب إليه بعض المحققين من المتأخرين من التفصيل في انفعال القليل بين صورتين ملاقة الماء لشيء من النجاسات والمنتجسات واستقراره معه

(١) الوسائل ١: ٢٢٦ / أبواب الأسارى ١ ح ٤.

(٢) الوسائل ١: ٢٢٢ / أبواب الماء المضاف ١٣ ح ٢.

(٣) الوسائل ٣: ٤٧٠ / أبواب النجاسات ٣٨ ح ٦.

وملاقاته لأحدهما وعدم استقراره معها، كما إذا وقعت قطرة ماء على أرض نجسة فظفرت عنها إلى مكان آخر بلا فصل فالتزوم بعدم انفعال القليل في صورة عدم استقراره مع النجس.

واستدلّ عليه برواية عمر بن يزيد قال: «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) أغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة، فيقع في الاناء ما ينزو من الأرض؟ فقال: لا بأس به»^(١). فأنّها دلت على أن الماء الذي لاقى أرضاً متنجسة أو النجس الموجود فيها ولم يستقر معه بل انفصل عنه بمجرد الاتصال، لا ينفعل بملاقاتها حيث إن ظاهرها أن ما ينزو إنما ينزو من الأرض النجسة التي يغتسل فيها وهو المكان الذي يبال فيه ويغتسل فيه من الجنابة، ودلالتها على هذا ظاهرة.

وقد تحمل الرواية على أن السؤال فيها عن حكم الملاقى لأطراف العلم الاجمالي فإن البول والغسالة إنما وقعا على قطعة من الأرض لا على جميعها ولا يدري أن ما نزى على إنائه هل نزى من القطعة النجسة أو من القطعة الطاهرة من الأرض، وعليه فدلّول الرواية أجنبي عن محل الكلام بل إنها تدل على أن الماء الملاقى لأحد طرفي العلم الاجمالي غير محكوم بالنجاسة.

ولكن هذا الحمل بعيد غايته، فإن ظاهر الرواية أن النزو إنما هو من المكان النجس، لا أنه يشك في أنه نزى من النجس أو الطاهر فإن إرادته تتوقف على مؤونة زائدة وإضافة أنه نزى من مكان لا يعلم أنه نجس أو طاهر، وإطلاق السؤال والجواب وعدم اشتغالها على الزيادة المذكورة يدفع هذا الاحتمال. وكيف كان فالمناقشة في دلالة الرواية مما لا وجه له. وإنما الاشكال كلّ في سندها لأنها ضعيفة بمعلّى بن محمد^(٢) لعدم ثبوت وثاقته، فالاستدلال بها على التفصيل المذكور غير تام. وربما

(١) الوسائل ١: ٢١٣ / أبواب الماء المضاف ب ٩ ح ٧.

(٢) هكذا أفاده مدّ ظله ولكنه عدل عن ذلك أخيراً وبني على أن الرجل موثق لوقوعه في أسانيد كامل الزيارات، ولا يقدح في ذلك ما ذكره النجاشي [٤١٨ / ١١١٧] في ترجمته من أنه مضطرب الحديث والمذهب لأن معنى الاضطراب في الحديث أن رواياته مختلفة فنّها ما لا يمكن الأخذ بمدلوله ومنها ما لا مانع من الاعتماد عليه، لا أن اضطرابه في نقله وحكايته. إذن لا يتنافى الاضطراب في الحديث وثاقته ولا يعارض به توثيق ابن قولويه.

[١٠٠] مسألة ٢: الكر بحسب الوزن ألف ومائتا رطل بالعراقي وبالمساحة ثلاثة وأربعون (*) شبراً إلا ثمن شبر، فبالمن الشاهي - وهو ألف ومائتان وثمانون مثقالاً - يصير أربعة وستين مناً إلا عشرين مثقالاً^(١).

[١٠١] مسألة ٣: الكر بحقة الاسلامبول - وهي مائتان وثمانون مثقالاً - مائتا حقة واثنان وتسعون حقة ونصف حقة (**).

[١٠٢] مسألة ٤: إذا كان الماء أقل من الكر ولو بنصف مثقال، يجري عليه حكم القليل.

يستدل بها على عدم منجسية المتنجس مطلقاً، ولعلنا نتعرض لها عند التكلّم على منجسية المتنجس إن شاء الله تعالى.

تحديد الكر بالوزن

(١) لا خلاف بين أصحابنا في أن الماء البالغ قدر كر لا يتنجس بملاقاة شيء من النجاسات والمنتجسات ما دام لم يطرأ عليه التغير في أحد أوصافه الثلاثة كما عرفت أحكامه مفصلاً، وإنما الكلام في تحديد الكر وقد حدّد في الروايات بنحوين بالوزن وبالمساحة.

فأمّا بحسب الوزن: فقد حدّته الرواية^(١) الصحيحة إلى ابن أبي عمير والمرسلة بعده بألف ومائتي رطل، وفي صحيحة^(٢) محمد بن مسلم أن الكر ستائة رطل، وذهب المشهور إلى تحديده بالوزن بألف ومائتي رطل عراقي، وعن السيد المرتضى^(٣)

(*) على الأحوط، والأظهر أنه سبعة وعشرون شبراً.

(**) وبالكيلوات ثلاثمائة وسبعة وسبعون كيلواً تقريباً.

(١) الوسائل ١: ١٦٧ / أبواب الماء المطلق ب ١١ ح ١.

(٢) الوسائل ١: ١٦٨ / أبواب الماء المطلق ب ١١ ح ٣.

(٣) رسائل الشريف المرتضى المجموعة الثالثة ٣: ٢٢.

والصدوق في الفقيه^(١) تحديده بألف وثمانمائة رطل بالعراقي بحمل الرطل في رواية ابن أبي عمير على الرطل المدني فأنه يوازي بالرطل العراقي رطلاً ونصف رطل فيكون الألف ومائتا رطل بالأرطال المدنية ألفاً وثمانمائة رطل بالعراقي.

والكلام في المقام يقع تارة على مسلك المشهور من معاملتهم مع مراسيل ابن أبي عمير معاملة المسانيد لأنه لا يروي إلا عن ثقة، فاعتماده على رواية أحد ونقلها عنه توثيق لذلك الراوي وهو لا يقصر عن توثيق مثل الكشي والنجاشي من أرباب الرجال، وأخرى على مسلك غير المشهور كما هو المنصور من عدم الاعتداد على المراسيل مطلقاً - كان مرسلها ابن أبي عمير أو غيره - لا لأجل أن توثيقه بنقل الرواية عن أحد يقصر عن توثيق أرباب الرجال، بل لأجل العلم الخارجي بأنه قد روى عن غير الثقة أيضاً ولو من باب الاشتباه والخطأ في الاعتقاد، وهذا مما نعلم به جزماً. وإذن يحتمل أن يكون البعض في قوله عن بعض أصحابنا، هو البعض غير الموثق الذي روى عنه ابن أبي عمير في موضع آخر مسنداً، ومع الشبهة في المصداق لا يبق مجال للاعتداد على مراسيله.

فأما على مسلك المعروف فالصحيح هو ما ذهب إليه المشهور من حمل الأرطال في الروايات على الأرطال العراقية وتحديد الكر بألف ومائتي رطل بالعراقي، دون ما ذهب إليه السيد والصدوقان من تحديدهم الكر بألف وثمانمائة رطل بالعراقي بحمل ألف ومائتي رطل في الروايات على الأرطال المدنية، والوجه في ذلك هو أن ما ذهبوا إليه في المقام هو الذي يقتضيه الجمع بين مرسله ابن أبي عمير وصحيحة محمد بن مسلم، وهذا لا لما قالوا من أن الجمع بين الروايات مهما أمكن أولى من طرحها، أو أن الأخذ بأحد احتمالاتها وتعيينه أولى من طرحها بأجمعها للاجمال كما عن جملة من الأصحاب، لما قلنا في محله من أن هذه القاعدة لا ترجع إلى أساس صحيح وأن العبرة بظهور الرواية لا بالجمع بين الروايات. بل الوجه فيما ذكرناه أن كل واحدة من المرسله والصحيحة قرينة لتعيين المراد من الأخرى.

بيان ذلك: أن الرطل بكسر الراء وفتحته لغة بمعنى: الوزن رطله، كذا أي وزنه بكذا، ثم جعل إسماً لمكيال معين يكال به طريقاً إلى وزن خاص، كما هو الحال في زماننا هذا في كيل الجص حيث إنه موزون ولكنهم يكيلونه بمكيال خاص يجعله طريقاً إلى وزن معين تسهيلاً لأمرهم وكذا في اللبن على ما نشاهده في النجف فعلاً. وكيف كان فهذا المكيال الخاص كالمن في زماننا هذا له معان، فكما أن المن يطلق على الشاهي تارة وعلى التبريزي أخرى وعلى الاستامبولي ثلاثة وعلى العراقي أربعة، كذلك الرطل في زمانهم (عليهم السلام) كان يطلق على العراقي مرة وهو ألف وثلاثمائة درهم، وأخرى على المدني وهو ألف وتسعمائة وخمسون درهماً، وثالثة على المكي وهو ضعف العراقي أعني ألفين وستائة درهم. وقد استعمل في كل من هذه المعاني في الأخبار على ما يستفاد من بعض الروايات. وعليه فهو مجمل مردد في الروايتين بين محتملات ثلاثة، ولا وجه لحمله على المكي في صحيحة محمد بن مسلم بدعوى أنه من أهل الطائف والإمام (عليه السلام) تكلم بلغته السامع، إذ لا عبرة بعرف السامع في المحاورات والمتكلم إنما يليق كلامه بلغته وحسب اصطلاحه، ولا سيما إذا لم يكن مسبوقاً بالسؤال وهم (عليهم السلام) كانوا يتكلمون بلغته المدينة. هذا على أن محمد بن مسلم على ما ذكره بعض آخر كوفي قد سكن بها، وكيف كان فالرطل في الروايتين مجمل في نفسه إلا أن كل واحدة منها معينة لما أريد منه في الأخرى، حيث إن لكل منهما دلالتين إيجابية وسلبية، وهي مجملة بالاضافة إلى إحدى الدلالتين وصريحة بالاضافة إلى الأخرى وصراحة كل منها ترفع الاجمال عن الأخرى وتكون مبيّنة لها لا محالة.

فصحيحة محمد بن مسلم لها دلالة على عقد ايجابي، وهو أن الكر ستائة رطل وعلى عقد سلبي وهو عدم كون الكر زائداً على ذلك المقدار وهي بالاضافة إلى عقدها السلبي ناصّة لصراحتها في عدم زيادة الكر عن ستائة رطل ولو بأكثر محتملاته الذي هو الرطل المكي، فهو لا يزيد على ألف ومائتي رطل بالارطال العراقية، إلا أنها بالنسبة إلى عقدها الايجابي مجملة إذ لم يظهر المراد بالرطل بعد، هذا حال الصحيحة. وأما المرسلة فلها أيضاً عقدان إيجابي وهو أن الكر ألف ومائتا رطل وسلبي وهو

عدم كون الكر أقل من ذلك المقدار، وهي صريحة في عقدھا السلي لدالتهﺎ على أن الكر ليس بأقل من ألف ومائتي رطل قطعاً ولو بأقل محتملاته الذي هو الرطل العراقي، ومجملة بالاضافة إلى عقدھا الايجابي لاجمال المراد من الرطل، ولم يظهر أنه بمعنى العراقي أو المدني أو المكي. وحيث إن الصحيحة صريحة في عقدھا السلي لدالتهﺎ على عدم زيادة الكر على ألف ومائتي رطل بالعراقي، فتكون مبينة لاجمال المرسلة في عقدھا الايجابي، وتدل على أن الرطل في المرسلة ليس بمعنى المدني أو المكي، وإلا لزاد الكر عن ستائة رطل حتى بناء على إرادة المكي منه، لوضوح أن ألفاً ومائتي رطل مدنيّاً كان أم مكياً يزيد عن ستائة رطل ولو كان مكياً.

فهذا يدلنا على أن المراد من ألف ومائتي رطل في المرسلة هو الأبطال العراقية لثلاً يزيد الكر عن ستائة رطل كما هو صريح الصحيحة، بل قد استعمل الرطل بهذا المعنى في بعض^(١) الأخبار من دون تقييده بشيء ولما سئل عما قصده بين (عليه السلام) أن مراده منه هو الرطل العراقي. بل ربما يظهر منها أن الشايخ في استعمالات العرب هو الرطل العراقي حتى في غير العراق من دون أن يتوقف ذلك على نصب قرينة عليه.

كما أن المرسلة لما كانت صريحة في عدم كون الكر أقل من ألف ومائتي رطل على جميع محتملاته كانت مبينة لاجمال الصحيحة في عقدھا الايجابي وبياناً على أن المراد بالرطل فيها خصوص الأبطال المكية، إذ لو حملناه على المدني أو العراقي لنقص الكر عن ألف ومائتي رطل بالأبطال العراقية وهذا من الوضوح بمكان، وبالمجملة أن النص من كل منهما يفسر لاجمال من الأخرى وهذا جمع عرفي مقدم على الطرح بالضرورة. على أن محمد بن مسلم على ما ذكره بعضهم طائفي، ولعله (عليه السلام) تكلم بعرفه واصطلاحه.

فما ذهب إليه المشهور في تحديد الكر بالوزن هو الحق الصراح بناء على المسلك المعروف من معاملة الصحيحة مع مراسيل مثل ابن أبي عمير دون ما اختاره السيد والصدوقان (قدس سرهم).

وأما بناء على مسلك غير المشهور كما هو الصحيح عندنا من عدم الاعتداد على

المراسيل مطلقاً، فالصحيح أيضاً ما ذهب إليه المشهور بيان ذلك: أن الرسالة ساقطة عن الاعتبار على الفرض فلا رواية في البين غير الصحيحة المتقدمة الدالة على تحديد الكر بستائة رطل، وقد مرّ أن للرطل إطلاقات فهو في نفسه من المجملات، ولكننا ندعي أن الصحيحة دالة على مسلك المشهور والرطل فيها محمول على المكي فيكون الكر ألفاً ومائتي رطل بالعراقي. وإثبات هذا المدعى من وجوه:

الأول: أن الرطل فيها لو حمل على غير المكي لكانت الصحيحة على خلاف الاجماع القطعي من الشيعة فلا بدّ من طرحها، فأنه لا قائل من الأصحاب بأن الكر ستائة رطل بالأرطال العراقية أو المدنية. نعم، نسب إلى الراوندي (قدس سره) تحديد الكر بما بلغ مجموع أبعاده الثلاثة عشرة أشبار ونصف^(١)، ولو صحت النسبة فهو أقل من ستائة رطل بكثير.

الثاني: أن الأخبار الواردة في تحديد الكر بالمساحة تدل على أن الكر لا يقل عن سبعة وعشرين شبراً لأنه أقل التقديرات الواردة في الأخبار كسنة وثلاثين وثلاثة وأربعين إلّا ثمن شبر، وهو لا يوافق ستائة رطل غير مكي حيث إنّ وزناه غير مرّة ووجدنا سبعة وعشرين شبراً مطابقاً لألف ومائتي رطل عراقي المعادلة لستائة رطل مكي.

ويؤيد ما ذكرناه صحيحة علي بن جعفر^(٢) الدالة على أن الماء البالغ ألف رطل لا يجوز الوضوء به ولا شربه إذا وقع فيه بول، فإنّا لو حملنا الرطل في الصحيحة على غير المكي لكان مقدار ألف رطل كراً عاصماً وهو خلاف ما نطق به الرواية المتقدمة.

الثالث: أنّنا بيّنا في الأصول أن المخصص المنفصل إذا كان مجملاً لدورانه بين الأقل والأكثر لا يسري إجماله إلى العام بل لا بدّ من تخصيص العام بالمقدار المتيقن منه، ويرجع إلى عمومته في المقدار المشكوك فيه^(٣)، ومقامنا هذا من هذا القبيل لاجمال كلمة الرطل في الصحيحة لدورانه بين الأقل والأكثر، والعام دلّنا على أن الماء إذا لاقى

(١) المختلف ١: ٢٢.

(٢) الوسائل ١: ١٥٦ / أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ١٦.

(٣) محاضرات في أصول الفقه ٥: ٢٤٥.

نجساً ينجس كما هو مقتضى الأخبار الخاصة المتقدمة من غير تقييد الماء بالقليل، وقد علمنا بتخصيص ذلك العام بالكر وهو مجمل والمقدار المتيقن منه ألف ومائتا رطل عراقي وهو مساوق لستائة رطل مكّي ونلتزم فيه بعدم الانفعال، وأمّا فيما لم يبلغ هذا المقدار فهو مشكوك الخروج لاجمال المخصص على الفرض، فلا بدّ فيه من الرجوع إلى مقتضى العام أعني انفعال مطلق الماء بملاقاة النجس.

وإن شئت توضيح ما ذكرناه قلنا إن الأخبار الواردة في الماء على طوائف:

فمنها: ما جعل الاعتبار في انفعال الماء بالتغيّر وأنه لا ينفعل بملاقاة شيء من المنجسات ما دام لم يطرأ عليه تغيير، وهذا كما في صحيحة حريز «كلّما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضاً من الماء واشرب فإذا تغيّر الماء وتغيّر الطعم فلا توضاً منه ولا تشرب»^(١) ودلالتها على حصر العلة للانفعال في التغيّر ظاهرة.

ومنها: ما دلّ على أن الماء ينفعل بملاقاة النجس وإن لم يحصل فيه تغيير لأن مفروض هذه الطائفة هو الماء الذي لا يغيّر فيه في شيء، وهذا كصحيحة شهاب بن عبد ربّه قال: «أتيت أبا عبدالله (عليه السلام) أسأله فابتدأني فقال: إن شئت فاسأل يا شهاب وإن شئت أخبرناك بما جئت له قال: قلت له: أخبرني جعلت فداك قال: جئت تسألني عن الجنب يسهو فيغمز «فيغمس» يده في الماء قبل أن يغسلها؟ قلت: نعم قال: إذا لم يكن أصاب يده شيء فلا بأس»...^(٢) حيث دلّت على انفعال الماء بإصابة اليد المتنجسة.

وموثقة عمار بن موسى عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال بعد قوله سئل عمّا تشرب منه الحمامة، وعن ماء شرب منه باز، أو صقر أو عقاب؟ فقال: كل شيء من الطير يتوضاً مما يشرب منه، إلّا أن ترى في منقاره دماً فإن رأيت في منقاره دماً فلا توضاً منه ولا تشرب^(٣) وقد دلّت على انفعال الماء بإصابة منقار الطيور إذا كان فيه

(١) الوسائل ١: ١٣٧ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ١.

(٢) الوسائل ٢: ٢٦٦ / أبواب الجنابة ب ٤٥ ح ٢.

(٣) الوسائل ١: ٢٣٠ / أبواب الأسار ب ٤ ح ٢.

دم كما دلّت على انفعاله باصابة منقار الدجاجة الذي فيه قدر بناء على رواية الشيخ حيث زاد على الموثقة «وسئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال: إن كان في منقارها قدر لم يتوضأ منه ولم يشرب...» إلى غير ذلك من الأخبار التي يقف عليها المتتبع في تضاعيف الأبواب ومن البديهي أن إصابة هذه الأشياء للماء لا توجب تغيراً فيه وهو ظاهر. والنسبة بين هاتين الطائفتين هي التباين لدلالة إحداها على أن المدار في الانفعال على التغير فحسب، وثانيتهما دلت على أن المناط فيه هو ملاقة النجس دون غيرها إذ لا يتصور في مواردنا التغير بوجه فهما متعارضتان.

ثم إنّ هناك طائفتين أخريين مخصصتين للطائفة الثانية إحداها غير مجملة وثانيتهما مجملة.

أمّا ما لا إجمال فيه فهو صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع^(١) المخصصة للطائفة الثانية بما لا مادّة له، وأن ما له مادّة لا يفعل بالملاقاة وإنما يفعل بالتغير، ومنها يظهر أن المراد بالماء في تلك الطائفة هو الماء الذي لا مادّة له، وهو كما ترى مما لا إجمال فيه. فإذا خصصنا الطائفة الثانية بتلك الصحيحة إنقلبت النسبة بين الطائفتين المتعارضتين من التباين إلى العموم المطلق لدلالة أولاها على حصر الانفعال في التغير مطلقاً كان للماء مادّة أم لم يكن ودلت ثانيتهما على حصره في الملاقة في خصوص ما لا مادّة له وهي أخص مطلقاً من الأولى فيخصصها وتدل على أن الماء الذي لا مادّة له يفعل بالملاقاة.

وأما المخصّص المجلّ فهو الروايات الواردة في الكر لدالاتها على عدم انفعال الكر بالملاقاة ولكنها مجملة فإن للكرّ إطلاقات كما تقدم. وبما أن إجمال المخصّص المنفصل لا يسري إلى العام فنخصصه بالمقدار المتيقن من الكر وهو ألف ومائتا رطل عراقي وأمّا ما ينقص عن هذا المقدار فلا محالة يبقى تحت العموم المقتضي لانفعال ما لا مادّة له بالملاقاة.

(١) الوسائل ١ : ١٤١ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ١٢، وص ١٧٢ / أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ٦.

تحديد الكرّ بالمساحة

وأما تحديده بالمساحة فقد اختلفت فيه الأقوال فمن الأصحاب من حدّده بما يبلغ مائة شبر، وحكي ذلك عن ابن الجنيّد^(١).

ومنهم من ذهب إلى تحديده بما بلغ مكعبه ثلاثة وأربعين شبراً إلا ثمن شبر، وهذا هو المشهور بين الأصحاب.

وثالث اعتبر بلوغ مكعب الماء ستة وثلاثين شبراً، وهو الذي ذهب إليه المحقق^(٢) وصاحب المدارك (قدس سرهما)^(٣).

ورابع اكتفى ببلوغ المكعب سبعة وعشرين شبراً، وهذا هو المعروف بقول القميين^(٤) وقد اختاره العلامة^(٥) والشهيد^(٦) والمحقق الثانيان^(٧) والمحقق الأردبيلي^(٨) ونسب إلى البهائي أيضاً^(٩)، وهو الأقوى من أقوال المسألة.

وهناك قول خامس وهو الذي نسب إلى الراوندي (قدس سره) من اعتبار بلوغ مجموع أبعاد الماء عشرة أشبار ونصف^(١٠). هذه هي أقوال المسألة^(١١).

(١) المختلف ١ : ٢١.

(٢) المعتبر ١ : ٤٦.

(٣) المدارك ١ : ٥١.

(٤) المختلف ١ : ٢١.

(٥) المختلف ١ : ٢٢.

(٦) الروض : ١٤٠ سطر ١٨.

(٧) حكاة في الحقائق ١ : ٢٢١.

(٨) مجمع الفائدة والبرهان ١ : ٢٦٠.

(٩) حبل المتين : ١٠٨.

(١٠) المختلف ١ : ٢٢.

(١١) ويظهر من السيد إسماعيل الطبرسي شارح نجاة العباد أن هناك قولاً سادساً : وهو بلوغ مكعب الماء ثلاثة وثلاثين شبراً وخمسة أثمان ونصف ثمن حيث نسبته إلى المجلسي والوحيد البهبهائي (قدس سرهما) أخذاً برواية حسن بن صالح الثوري بحملها على المدور، بتقريب أن

أما ما حكي عن ابن الجنيدي فهو مما لا ينبغي أن يصغى إليه إذ لم نجد ما يمكن أن يستند إليه في ذلك ولو رواية ضعيفة، وكم له (قدس سره) من الفتيا الشبيهة بآراء العامة، ولعل الروايات الواردة من طرفنا لم تصل إليه.

كما أن ما نسب إلى الراوندي قول ضعيف مطرود لا قائل به سواء بل هو غلط قطعاً، لأن بلوغ مجموع الأبعاد إلى عشرة ونصف قد ينطبق على مسلك المشهور كما إذا كان كل واحد من الأبعاد الثلاثة ثلاثة أشبار ونصف، فإن مجموعها عشرة ونصف ومكسرها ثلاثة وأربعون شبراً إلا ثلث شبر، وهو في هذه الصورة كلام صحيح، وقد لا ينطبق عليه ولا على غيره من الأقوال كما إذا فرضنا طول الماء تسعة أشبار وعرضه شبراً واحداً وعمقه نصف شبر، فإن مجموعها عشرة أشبار ونصف، إلا أنه بمقدار تسع ما هو المعتبر عند المشهور تقريباً لأن مكسره حينئذ أربعة أشبار ونصف بل لو فرضنا طول الماء عشرة أشبار، وكلاً من عرضه وعمقه ربع شبر لبلغ مجموعها عشرة أشبار ونصف، ومكسره نصف شبر وثلث شبر، إلا أن هذه المقادير مما لم يقل أحد باعتصامه، فما ذهب إليه الراوندي غلط جزماً. فيبقى من الأقوال ما ذهب إليه القميون وقول المشهور وما ذهب إليه المحقق وصاحب المدارك (قدس سرهم).

→ القطر فيها ثلاثة ونصف فيكون المحيط أحد عشر شبراً فإن نسبة القطر إلى المحيط نسبة السبعة إلى اثنين وعشرين، فنصف القطر شبر وثلاثة أرباعه، ونصف المحيط خمسة أشبار ونصف فإذا ضربنا أحدهما في الآخر كان الحاصل تسعة أشبار ونصف ثلث، وإذا ضربنا ذلك الحاصل في ثلاثة ونصف صار المتحصل ثلاثة وثلثين شبراً وخمسة أثمان ونصف ثلث تحقيقاً.

إلا أن المصريح به في حواشي المدارك للوحيد البهبهاني (قدس سره) أنه لا قائل بهذا الوجه بخصوصه فهذا يدلنا على أنه احتمال احتمله المجلسي والوحيد (قدس سرهما) في الرواية فلا ينبغي عده من الأقوال، مع أن الرواية ضعيفة لأن الرجل زبيدي بترى لم يوثق في الرجال بل عن التهذيب أنه متروك العمل بما يختص بروايته. إذن يشكل الاعتماد على روايته مضافاً إلى ما أورده الشيخ في استبصاره على دلالتها من المناقشة باحتال أن يكون المراد بالركي فيها هو المصنع الذي كان يعمل في الطرق والشوارع لأن يجتمع فيها ماء المطر وينتفع بها المارة ولم يعلم أن المصانع مدورة لأن من الجائز أن يكون بعضها أو الكثير منها مربعاً ولا سيما في المصانع البنائية التي يعمل على شكل الحياض المتعارفة في البيوت.

والصحيح من هذه الأقوال هو قول القميين أعني ما بلغ مكسره سبعة وعشرين شبراً، والدليل على ذلك صحيحة إسماعيل بن جابر قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) الماء الذي لا ينجسه شيء؟ قال: ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعتة^(١). والاستدلال بها يتوقف على تقديم أمور:

الأول: أن المراد بالسعة فيها ليس هو الطول والعرض بل ما يسعه سطح ذلك الشيء على ما يتفاهم منه عرفاً.

الثاني: أن كل ذراع من أي شخص عادي شبران متعارفان على ما جرّبناه غير مرة ووجدناه بوجداننا، وبهذا المعنى أيضاً أطلق الذراع في الأخبار الواردة في المواقيت^(٢). فما ادعاه المحقق الهمداني (قدس سره) من أن الذراع أكثر من شبرين^(٣) مخالف لما نجده بوجداننا، فأنه يشهد على أن الذراع شبران، ولعله (قدس سره) وجد ذلك من ذراع نفسه وادعى عليه الوجدان، وعلى هذا فغنى الرواية أن الكر عبارة عن أربعة أشبار عمقه وثلاثة أشبار سعتة.

الثالث: أن ظاهر قوله (عليه السلام) ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعتة هو أن مفروض كلامه (عليه السلام) هو المدور، حيث فرض أن سعتة ذراع وشبر مطلقاً أي من جميع الجوانب والأطراف، وكون السعة بمقدار معين من جميع النواحي والأطراف لا يتصور إلا في الدائرة، لأنها التي تكون نسبة أحد أطرافها إلى الآخر بمقدار معين مطلقاً لا تزيد عنه ولا تنقص، وهذا بخلاف سائر الأشكال من المربع والمستطيل وغيرهما حتى في متساوي الأضلاع، فإن نسبة أحد أطرافها إلى الآخر لا تكون بمقدار معين في جميعها، إذ البعد المفروض بين زاويتين من المربع وأمثاله أزيد من البعد الكائن بين نفس الضلعين من أضلاعه، وعلى الجملة أن ما تكون نسبة أحد جوانبه إلى

(١) الوسائل ١: ١٦٥ / أبواب الماء المطلق ب ١٠ ح ١.

(٢) وقد روى زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن وقت الظهر فقال: ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراعان...» المروية في الوسائل ٤: ١٤١ / أبواب المواقيت ب ٨

ح ٣.

(٣) مصباح الفقيه (الطهارة): ٣٠ السطر ١٩.

الآخر بمقدار معين في جميع أطرافه ليس إلا الدائرة. على أن مقتضى طبع الماء هو ذلك، وإنما يتشكل بسائر الأشكال بقسر قاسر كوضعه في الأواني المختلفة أشكالها. وبعبارة أخرى: أن ظاهر الرواية أن ما يحويه خط واحد ولا يختلف مقدار البعد بين طرفين من أطرافه أبداً لا بد أن يبلغ الماء في مثله ذراعين في عمقه وذراع وشبر سعته، وهذا لا ينطبق على غير الدائرة فإن البيضي وإن كان بخط واحد أيضاً إلا أن البعد فيه يختلف باختلاف أطرافه والمربع والمستطيل وغيرهما مما يحويه أكثر من خط واحد، وبهذا كله يتعين أن يكون مفروض كلامه (عليه السلام) هو المدور لا غيره. فإذا عرفت هذه الأمور وعرفت أن مفروض كلامه (عليه السلام) هو المدور وقد فرضنا أن عمقه أربعة أشبار وسعته ثلاثة أشبار، فلا بد في تحصيل مساحته من مراجعة ما هو الطريق المتعارف عند أوساط الناس في كشف مساحة الدائرة.

وقد جرت طريقتهم خلفاً عن سلف - كما في البنائين وغيرهم - على تحصيل مساحة الدائرة بضرب نصف القطر في نصف المحيط، و قطر الدائرة في المقام ثلاثة أشبار فنصفه واحد ونصف، وأما المحيط فقد ذكروا أن نسبة قطر الدائرة إلى محيطها ما لم يظهر على وجه دقيق ونسب إلى بعض الدراويش أنه قال: يا من لا يعلم نسبة القطر إلى المحيط إلا هو. إلا أنهم على وجه التقريب والتسامح ذكروا أن نسبة القطر إلى المحيط نسبة السبعة إلى اثنين وعشرين. ثم إنهم لما رأوا صعوبة فهم هذا البيان على أوساط الناس فعبروا عنه ببيان آخر، وقالوا إن المحيط ثلاثة أضعاف القطر. وهذا وإن كان ينقص عن نسبة السبعة إلى اثنين وعشرين بقليل إلا أن المساحة بهذا المقدار لا بد منها كما نشير إليه عن قريب.

فعلى هذه القاعدة يبلغ محيط الدائرة في المقام تسعة أشبار، لأن قطرها ثلاثة أشبار، ونصف المحيط أربعة أشبار ونصف، ونصف القطر شبر ونصف، فيضرب أحدهما في الآخر فيكون الحاصل سبعة أشبار إلا ربع شبر، وإذا ضرب الحاصل من ذلك في العمق وهو أربعة أشبار يبلغ الحاصل سبعة وعشرين شبراً بلا زيادة ولا نقصان إلا في مقدار يسير كما عرفت، وهو مما لا يحصى من المساحة فيه، لأن النسبة بين القطر والمحيط مما لم تظهر حقيقتها لمهرة الفن والهندسة فكيف يعرفها العوام غير

المطلعين من الهندسة بشيء إلا بهذا الوجه المساحي التقريبي. وهذه الزيادة نظير الزيادة والنقيصة الحاصلتين من اختلاف أشبار الأشخاص، فإنها لا تتفق غالباً ولكنها لا بدّ من التسامح فيها، ولعلنا نتعرض إلى ذلك عند بيان اختلاف أوزان المياه خفة وثقلاً إن شاء الله.

ثم لو أبيت عن صراحة الصحيحة في تحديد الكر بسبعة وعشرين شبراً فصحيحة إسماعيل بن جابر الثانية صريحة الدلالة على المدعى وهو ما رواه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن الماء الذي لا ينجسه شيء؟ فقال كَرّ قلت: وما الكر؟ قال: ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار»^(١). والوجه في صراحتها أنها وإن لم تشتمل على ذكر شيء من الطول والعرض والعمق إلا أن السائل كغيره يعلم أن الماء من الأجسام وكلّ جسم مكعب يشتمل على أبعاد ثلاثة لا محالة ولا معنى لكونه ذا بعدين من غير أن يشتمل على البعد الثالث، فإذا قيل ثلاثة في ثلاثة مع عدم ذكر البعد الثالث علم أنه أيضاً ثلاثة كما يظهر هذا بمراجعة أمثال هذه الاستعمالات عند العرف. فإنهم يكتفون بذكر مقدار بعدين من أبعاد الجسم إذا كانت أبعاده الثلاثة متساوية فتراهم يقولون خمسة في خمسة أو أربعة في أربعة إذا كان ثالثها أيضاً بهذا المقدار. وعليه إذا ضربنا الثلاثة في الثلاثة فتبلغ تسعة، فإذا ضربناها في ثلاثة فتبلغ سبعة وعشرين شبراً.

ويؤيد ما ذكرناه أننا وزنا الكر ثلاث مرات ووجدناه موافقاً لسبعة وعشرين فالوزن مطابق للمساحة التي اخترناها، هذا كلّ في الاستدلال على القول المختار ويقع الكلام بعد ذلك في معارضاته وما أورد عليه من المناقشات.

فرمّا يناقش في سند الصحيحة الأخيرة بأنها قد نقلت في موضع من التهذيب عن عبد الله بن سنان^(٢)، وكذا في الاستبصار على ما حكى عنه^(٣) وفي موضع آخر من

(١) الوسائل ١: ١٥٩ / أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ٧.

(٢) التهذيب ١: ١٤١ / ١١٥.

(٣) الاستبصار ١: ١٠ / ١٣.

التهذيب عن محمد بن سنان^(١)، وفي الكافي عن ابن سنان^(٢) فالرواية مرددة النقل عن محمد بن سنان أو عن عبدالله بن سنان وحيث لا يعتمد على رواية محمد بن سنان لضعفه وعدم وثاقته، فالرواية لا تكون موثقة ومورداً للاعتداد.

ويدفعه: أن المحدث الكاشاني (قدس سره) قد صرح في أول كتابه الوافي بأن ابن سنان قد يطلق على محمد بن سنان^(٣)، وظاهره أن ابن سنان إذا ذكر مطلقاً فالمراد منه عبدالله بن سنان إلا أنه في بعض الموارد يطلق على محمد بن سنان أيضاً، وذكر أنه لأجل ذلك لا يطلق هو (قدس سره) ابن سنان على عبدالله بن سنان إلا مع التقييد لئلا يقع الاشتباه في فهم المراد من اللفظ، وهذه شهادة من المحدث المزبور على أن المراد من ابن سنان مهما أطلق هو عبدالله بن سنان، بل قد أسندها نفس الشيخ في استبصاره، وموضع من التهذيب إلى عبدالله بن سنان. فالمتعين حينئذٍ حمل ابن سنان على عبدالله بن سنان، وأما ما في موضع آخر من التهذيب من إسنادها إلى محمد بن سنان فهو محمول على اشتباه الكتاب أو على سهو القلم، فإن التهذيب كثير الأغلاط والاشتباه. أو يحمل على أنها رواية أخرى مستقلة غير ما نقله عبدالله بن سنان فهناك روايتان^(٤).

(١) التهذيب ١: ٣٧ / ١٠١.

(٢) الكافي ٣: ٣ / ٧.

(٣) لاحظ الوافي ١: ٢١.

(٤) هذا وقد يدعى أن ملاحظة طبقات الرواة تقتضي الحكم بتعين إرادة محمد بن سنان من ابن سنان الواقع في سند الصحيحة، لأن الراوي عنه هو البرقي وهو مع الرجل من أصحاب الرضا (عليه السلام) ومن أهل طبقة واحدة، وعبدالله بن سنان من أصحاب الصادق (عليه السلام) وطبقته متقدمة على طبقتهما فكيف يصح أن يروي البرقي عمن هو من أصحاب الصادق (عليه السلام) من دون واسطة.

كما أن من المستبعد أن لا يروي عبدالله بن سنان عن الصادق (عليه السلام) من دون واسطة فإن المناسبة تقتضي أن يروي عنه (عليه السلام) مشافهة لا عن أصحابه ومع الواسطة.

هذا كله على أنه لم يقدّم دليل على ضعف محمد بن سنان، أعني أبا جعفر الزاهري لأنه المراد به في المقام دون ابن سنان الذي هو أخو عبدالله بن سنان الضعيف وعدم توثيقه، كيف وهو من أحد أصحاب السر، وقد وثقه الشيخ المفيد وجماعة وقورن في المدح^(١) بذكره بن آدم وصفوان في بعض الأخبار وهو كاف في الاعتماد على رواياته، وأما ما يترأى من القدح في حقه فليس قدحاً مضرّاً بوثاقته ولعله مستند إلى إفشائه لبعض أسرارهم (عليهم السلام)^(٢).

وأما ما توهّم معارضته للصحيحين المتقدمين فهو روايتان:

إحدهما: ما عن الحسن بن صالح الثوري عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «إذا كان الماء في الركي كراً لم ينجسه شيء قلت: وكم الكر؟ قال: ثلاثة أشبار ونصف طولها في ثلاثة أشبار ونصف عمقها في ثلاثة أشبار ونصف عرضها»^(٣). فالرواية دلت على أن الكر ثلاثة وأربعون شبراً إلا ثلث شبر كما هو مذهب المشهور فتعارض الصحيحين المتقدمين.

-
- وقد تصدّى شيخنا البهائي (قدس سره) للجواب عن هذه المناقشة بما لا مزيد عليه ولم يتعرّض لها سيّدنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في بحثه ولأجل هذا وذاك لم تتعرض لها ولدفعها في المقام فن أراد تفصيل الجواب عنها فليراجع كتاب مشرق الشمسين للبهائي (قدس سره) [ص ٩٣].
- (١) وقد روى الكشي عن أبي طالب عبدالله بن الصلت القمي قال: دخلت على أبي جعفر الثاني (عليه السلام) في أواخر عمره يقول: جرى الله صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان وزكريا بن آدم عني خيراً فقد وفوا لي... نقله في المجلد الأول من تنقيح المقال ص ٤٤٨ سطر ٢.
- (٢) الرجل وان وثقه الشيخ المفيد (قدس سره) [في الارشاد ٢: ٢٤٨] وجماعة وروى الكشي [في ص ٥٠٣ / ٩٦٤] له مدحاً جليلاً بل قد وثقه ابن قولويه لوقوعه في أسانيد كامل الزيارات وله روايات كثيرة في الأبواب المختلفة ولكن سيدنا الأستاذ (مدّ ظلّه) عدل عن توثيقه وبنى على ضعفه لأن الشيخ (قدس سره) ذكر أنّه قد طعن عليه وضعف [في رجاله ٣٦٤ / ٥٣٩٤] وضعفه النجاشي (قدس سره) صريحاً [في رجاله ٣٢٨ / ٨٨٨] ومع التعارض لا يمكن الحكم بوثاقته. إذن فالرجل ضعيف.
- (٣) الوسائل ١: ١٦٠ / أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ٨.

ولا يخفى أن الرواية نقلت عن الكافي^(١) والتهذيب^(٢) بلا زيادة البعد الثالث ونقلت عن الاستبصار بتلك الزيادة^(٣)، فلا بدّ من حمل الزيادة على سهو القلم فإن الكافي الذي هو أضيظ الكتب الأربعة، والتهذيب الذي ألّفه نفس الشيخ (قدس سره) غير مشتملين على الزيادة المذكورة. بل عن ابن المشهدي في هامش الاستبصار أن الرواية غير مشتملة على تلك الزيادة في النسخة المخطوطة من الاستبصار بيد والد الشيخ محمد بن المشهدي صاحب المزار المصححة على نسخة المصنف، فالزيادة ساقطة. وفي الطبعة الأخيرة من الوسائل نقل الرواية بتلك الزيادة وأسندها إلى الكافي والتهذيب واستدرك الزيادة في الجزء الثالث فراجع. فإذا أسقطنا الزيادة عن الرواية فتبقى مشتملة على بعدين فقط، وإذن لا بدّ من حملها على المدوّر بعين ما قدمناه في الصحيحة المتقدمة لأنه مقتضى طبع الماء في نفسه على أن الركي بمعنى البئر وهو على ما شاهدناه مدوّر غالباً لأنه أتمن وأقوى من سائر الأشكال الهندسية.

مضافاً إلى أن المراد بالعرض فيها ليس هو ما يقابل الطول فإنّه إصطلاح حديث للمهندسين، وإنما أريد منه السعة بمعنى ما يسعه سطح الشيء كما في قوله تعالى: ﴿عَرْضُهَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضُ﴾^(٤) فإنّ الإمام (عليه السلام) قد تعرّض للسعة والعمق. وكون السعة بمقدار معيّن من جميع الجوانب والأطراف لا يوجد في غير الدائرة كما قدمناه في الصحيحة المتقدمة. فإذا أخذنا مساحتها بضرب نصف قطرها في نصف محيطها بالتقريب المتقدّم، يبلغ سبعة وعشرين بزيادة ما يقرب من ستة أشبار والكر بهذا المقدار مما لا قائل به من الشيعة ولا من السنة وهذه قرينة قطعية على عدم إرادة ظاهر الرواية، فلا محيص من رفع اليد عنها وحملها على أحد أمرين: أحدهما: أن يحمل على أن الإمام (عليه السلام) أراد الاحتياط ببيان مقدار شامل على الكر قطعاً.

(١) الكافي ٣: ٢ / ٤.

(٢) التهذيب ١: ٤٠٨ / ١٢٨٢.

(٣) الاستبصار ١: ٣٣ / ٨٨.

(٤) آل عمران ٣: ١٣٣.

وثانيهما: أن يحمل على أمر آخر أدق من سابقه، وهو أن الركي الذي هو بمعنى البئر لا يكون مسطح السطح غالباً، بل يحفر على شكل وسطه أعمق من جوانبه ولا سيما في الآبار التي ينزح منها الماء كثيراً فإن إدخال الدلو وإخراجه يجعل وسط البئر أعمق، وهو يوجب إحالة ما فيه من التراب إلى الأطراف والجوانب وعليه فالماء الموجود في وسط الركي أكثر من الماء في أطرافه، إلا أن الزائد بدل التراب لا أنه معتبر في الكرية والاعتصام إذ المقدار المعتبر فيه سبعة وعشرون شبراً فالزيادة مستندة إلى ما ذكرناه.

ويمكن حمل الرواية على أمر ثالث وهو حملها على بيان مرتبة أكيدة من الاعتصام والكرية نظير الحمل على بيان مرتبة أكيدة من الاستحباب في العبادات، هذا كله مضافاً إلى ضعف الرواية لعدم وثاقة الرجل.

وثانيتها: رواية أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الكر من الماء كم يكون قدره؟ قال: إذا كان الماء ثلاثة أشبار ونصف في مثله ثلاثة أشبار ونصف في عمقه في الأرض فذلك الكر من الماء ^(١) وهي أيضاً تقتضي اعتبار بلوغ مكعب الماء ثلاثة وأربعين شبراً إلا ثمن شبر، وهو الذي التزم به المشهور فيعارض بها الصحيحة المتقدمة التي اعتمدنا عليها في بيان الوجه المختار.

وقد أجاب صاحب المدارك ^(٢) وشيخنا البهائي ^(٣) (قدس سرهما) عن هذه الرواية بضعف سندها لاشتراكه على أحمد بن محمد بن يحيى وهو مجهول في الرجال.

وأورد عليه في الحقائق بأن الرواية وإن كانت ضعيفة لما ذكر إلا أنه على طريق الشيخ في التهذيب، وأمّا على طريق الكليني (قدس سره) في الكافي فالسند صحيح لأنه رواها عن محمد بن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عثمان بن عيسى عن ابن مسكان عن أبي بصير، ومن الظاهر أنه أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى لرواية محمد بن يحيى العطار

(١) الوسائل ١: ١٦٦ / أبواب الماء المطلق ب ١٠ ح ٦.

(٢) المدارك ١: ٥٨.

(٣) حبل المتين: ١٠٨.

عنه وروايته عن عثمان بن عيسى . وأحمد بن محمد بن عيسى ثقة جليل وممن يعتمد على روايته، وإنما الضعيف هو أحمد بن محمد بن يحيى الواقع في طريق الشيخ (قدس سره) ورواها في الوسائل بطريق الكليني (قدس سره) فراجع^(١) فلا إشكال في الرواية من هذه الجهة.

ثم إن صاحب المدارك وشيخنا البهائي (قدس سرهما) ناقشا في سند الرواية من ناحية أخرى وهي أن الراوي عن ابن مسكان وهو عثمان بن عيسى واقفي لا يعتمد على نقله فالسند ضعيف.

ويرده أنه وإن كان واقفياً كما أُفيد إلا أنه موثق في النقل عندهم، ويعتمدون على رواياته بلا كلام على ما يستفاد من كلام الشيخ (قدس سره) في العدة^(٢) بل نقل الكشي قولاً بأنه ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم^(٣). أضف إلى ذلك أنه ممن وثقه ابن قولويه لوقوعه في أسانيد كامل الزيارات. ومع الوثوق لا يقدح كونه واقفياً أو غيره. نعم، بناء على مسلك صاحب المدارك (قدس سره) من اعتبار كون الراوي عدلاً إمامياً لا يعتمد على رواية الرجل لعدم كونه إمامياً.

وقد ناقشا في الرواية ثالثاً: بأن أبا بصير مردد بين الموثق والضعيف فالسند ضعيف لا محالة.

والانصاف أن هذه المناقشة مما لا مدفع له إذ يكفي فيها مجرد الاحتمال وعلى مدعي الصحة إثبات أن أبا بصير هو أبو بصير الموثق، ولا ينبغي الاعتماد والوثوق على شيء مما ذكره في إثبات كونه الموثق في المقام. وقد اعترف بذلك صاحب الحقائق أيضاً إلا أنه ميزه بقرينة أن أكثر روايات ابن مسكان إنما هو عن أبي بصير الموثق، والكثرة والغلبة مرجحة لأحد الاحتمالين على الآخر لأن الظن يلحق الشيء بالأعم الأغلب. ولا يخفى أن هذه القرينة كغيرها مما ذكره في المقام مما لا يفيد الاطمئنان

(١) الحقائق ١: ٢٦٨.

(٢) العدة: ٥٦ السطر ١٩ / في الترجيح بالعدالة.

(٣) رجال الكشي: ٥٦٦ / ١٠٥٠.

والوثوق، والاعتماد عليه غير صحيح، وبذلك تكون الرواية ضعيفة لا محالة^(١).
ثم لو أغمضنا عن سندها فهي قاصرة الدلالة على مسلك المشهور لأن الرواية غير مشتملة على ذكر الطول والعرض والعمق، وإنما ذكر فيها كون الماء ثلاثة أشبار ونصف في مثله أي مثل الماء ثلاثة أشبار ونصف في عمقه، وظاهرها هو الدائرة كما يبيناه في صحيحتي إسماعيل بن جابر فيستفاد منها أن الكر ما يقرب من ثلاثة وثلاثين شبراً وهو ممّا لا قائل به كما مرّ. فلا بدّ من حملها على اختلاف سطح الماء الراكد إذ الماء في الصحاري لا يتمركز في الموارد المسطحة بل في الأراضي منخفض الوسط، فوسطه أعمق من جوانبه، ولعلّ الزائد عن سبعة وعشرين إنما هو بهذا اللّحاظ. فالرواية غير معارضة للصحيحين المتقدمين.

وأما ما عن شيخنا البهائي (قدس سره) في الحبل المتين من إرجاع الضمير في «مثله» إلى ثلاثة أشبار ونصف باعتبار المقدار ودعوى أن الموثقة مشتملة على ذكر الأبعاد الثلاثة وهي حينئذٍ صريحة الدلالة على مسلك المشهور^(٢). فيدفعه: أنه تكلف محض لاستلزامه التقدير في الرواية في موضعين:
أحدهما: في مرجع الضمير بتقدير المقدار.

وثانيهما: بعد كلمة «مثله» بتقدير لفظة «في» لعدم استقامة المعنى بدونها وهو كما ترى تكلف والتزام من غير ملزم فالصحيح ما ذكرناه من إرجاع الضمير في «مثله» إلى الماء وعدم اشتغال الموثقة على الأبعاد الثلاثة. إذن لا بدّ من حملها على اختلاف سطح الماء الراكد كما مرّ.

بقي الكلام في ما رواه زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال «قلت له: راوية من ماء سقطت فيها فأرة أو جرد أو صعوة ميتة، قال: إذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ وصّبها، وإن كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ...»^(٣). وهي أيضاً تدل

(١) وقد عدل سيدنا الأستاذ (مدّ ظلّه) عن ذلك أخيراً وبني على أن المكتّين بأبي بصير كلّهم ثقة ومورد للاعتبار.

(٢) حبل المتين: ١٠٨.

(٣) الوسائل ١: ١٣٩ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٨.

على ما اخترناه لأن أكثر الرواية بحسب المقدار هو ما يسع سبعة وعشرين شبراً من الماء، وهي وإن شملت بإطلاقها لما يسع أقل من مقدار سبعة وعشرين شبراً، لأن الرواية تختلف بحسب الصغر والكبر وهي تطلق على جميعها إطلاقاً حقيقياً، إلا أنه لابد من رفع اليد عن إطلاقها بمجموع الروايات المتقدمة الدالة على أن الكر ليس بأقل من سبعة وعشرين شبراً، وبها نقيّد إطلاقها ونخصّصها بما تسع مقدار سبعة وعشرين شبراً من الماء.

وأيضاً يمكن تقييدها بصحيفة محمد بن مسلم المتقدمة الدالة على تحديد الكر بستائة رطل، لما عرفت من تعيّن حملها على الأبطال المكية، ففاد الصحيفة حينئذ اعتبار بلوغ الماء ألفاً ومائتي رطل عراقي، وقد أسلفنا أننا وزّنا الكر غير مرة ووجدناه موافقاً لسبعة وعشرين شبراً فهي تنفي الاعتصام بما هو أقل من ذلك المقدار.

هذا ولكن الرواية ضعيفة السند بعلي بن حديد. نعم، إن لزارة رواية أخرى متحدة المضمون مع هذه الرواية وهي صحيفة السند إلا أنها غير مسندة إلى الإمام (عليه السلام) وكأنّ مضمونها حكم من زارة نفسه وقد نقلها في الوسائل عن الكليني (قدس سره) فليلاحظ إذن فما أسنده إلى الإمام (عليه السلام) غير صحيح وما هو صحيح غير مسند إلى الإمام (عليه السلام).

فتحصّل: أن الصحيح في تحديد الكر هو تحديده بسبعة وعشرين شبراً وهو الذي ذهب إليه القميون (قدس سرهم).

وتؤكدّه رسالة عبدالله بن المغيرة عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «الكر من الماء نحو حبيّ هذا، وأشار إلى حبّ من تلك الحباب التي تكون بالمدينة»^(١). والوجه في تأكيدها أن فرض حب يسع بمقدار ثلاثة وأربعين شبراً أو ستة وثلاثين شبراً من الماء فرض أمر غير معهود خارجاً، بخلاف ما يسع بمقدار سبعة وعشرين شبراً لأنه أمر موجود متعارف شاهدناه وهو موجود بالفعل أيضاً عند بعض طبّاخي العصور. وهذه الرواية مؤكدة لما اخترناه من مذهب القميين وغير قابلة لأن يستدل بها في

شيء لا لنا ولا علينا لضعفها بالارسال كما لا يخفى .

الكلام في بيان النسبة بين التحديد

أعني التحديد بالوزن وبالمساحة ، وقد حدّ بحسب الوزن بألف ومائتي رطل بالعراقي كما مرّ ، وبحسب المساحة بثلاثة وأربعين شبراً إلّا ثن شبر تارة كما هو المشهور ، وبستّة وثلاثين أخرى وبسبعة وعشرين ثالثة وهو الذي ذهب إليه القميون واختارناه آنفاً ، وألف ومائتا رطل عراقي يقرب من سبعة وعشرين شبراً لما قدّمناه من أناوزنا الكر من الماء الحلو والمرّ غير مرة فوجدناهما بالغين سبعة وعشرين شبراً . فمسلك المشهور في تحديد الكر بالمساحة لا يوافق لتحديده بالوزن والاختلاف بينهما غير قليل بل بينهما بون بعيد . ومنه يظهر عدم إمكان جعل التحديد بالمساحة معرّفاً لتحديده بالوزن على مسلك المشهور ، فإن التفاوت بينهما ممّا لا يتسامح به لكثرتة ومعه كيف يجعل أحدهما طريقاً ومعرّفاً لما هو ناقص عنه بكثير ، وإن ذهب إلى ذلك جماعة نظراً منهم إلى أن الوزن غير متيسّر لأكثر الناس ، ولا سيما في الصحاري والأسفار إذ لا ميزان فيها ليوزن به الماء ، كما لا يتيسّر سائر أدواته وهذا بخلاف التحديد بالمساحة فإن شبر كل أحد معه وله أن يسمح الماء بشبره ، ولأجل سهولته جعله الشارع طريقاً معرّفاً إلى ما هو الحد الواقعي من الوزن ، وقد عرفت أن هذا على مسلك المشهور غير ميسور لكثرة الفرق وبعد الفاصلة بينهما .

وأما على ما اختارناه في التحديد بالمساحة أعني سبعة وعشرين شبراً فلا يخلو : إمّا أن يتطابق كل من التحديدين مع الآخر تطابقاً تحقيقياً أبداً .

وإمّا أن يزيد التحديد بالمساحة على التحديد بالوزن كذلك أي دائماً .

وإمّا أن ينعكس ويزيد التحديد بالوزن على التحديد بالمساحة في جميع الموارد .

وإمّا أن يزيد الوزن على المساحة تارة وتزيد المساحة على الوزن أخرى فهذه وجوه أربعة . ومنشؤها أمران :

أحدهما : أن الكر ليس من قبيل الأحكام الشخصية ليختلف باختلاف الأشخاص

بأن يكون الماء كراً في حق أحد وغير كر في حق آخر لوضوح أنه من الأحكام العامة، فلو كان كراً فهو كر في حق الجميع كما إذا لم يكن كراً فهو كذلك في حق الجميع. وهذا إنما يتحقق فيما إذا جعلنا المدار في سبعة وعشرين شبراً على أشبار أقصر الأشخاص المتعارفين بأن لا يعد عرفاً أقصر عن المعتاد، فالمدار على أقل شبر من أشبار مستوي الخلقة وهو يتحقق في حق جميع الأشخاص مستوي الخلقة، فإذا بلغ الماء سبعة وعشرين شبراً بأقل شبر من أشبار مستوى الخلقة فهو بالغ حد الكر أعني سبعة وعشرين في حق جميع المستوي خلقة كما أنه إذا لم يبلغ هذا المقدار بالأشبار المذكورة فهو غير كر في حق الجميع.

وهذا بخلاف ما لو جعلنا المدار على شبر كل شخص في حق نفسه فإنه يختلف الكر حينئذ باختلاف الأشبار قصراً وطولاً فربما يكون الماء الواحد بالغاً سبعة وعشرين شبراً بشبر واحد ولا يبلغه بشبر غيره، فيكون الماء الواحد كراً في حق أحد وغير كر في حق آخرين. وقد ذكرنا نظير ذلك في القدم والخطوة المعتبرين في المسافة المسوغة للقصص حيث حدّوا الفرسخ بالأميال والميل بالأقدام، وقلنا في بحث صلاة المسافرين إن المراد بهما أقصر قدم وخطوة من أشخاص مستوي الخلقة.

والسر في ذلك ما أشرنا إليه من أن الكر والقصص ليسا من الأحكام الشخصية ليعتدوا باختلاف الأشخاص، وإنما هما من الأحكام العامة غير المختصة بشخص دون شخص، فلو جعلنا المدار على شبر كل شخص أو قدمه في حق نفسه للزم ما ذكرناه من كون الماء كراً في حق أحد وغير كر في حق آخر، وكذا الحال في القدم.

نعم، إنما يصح ذلك في الأحكام الشخصية كما إذا أمر المولى عبده بالمشي عشرين قدماً أو بغسل وجوههم، فإن اللازم على كل واحد منهم في المثال أن يمشي كذا مقداراً بأقدامه لا بأقدام غيره، أو يغسل وجه نفسه وإن كان أقل سعة من وجه غيره، وهذا من الواضح بمكان.

وثانيهما: أن المياه مختلفة وزناً فإن الماء المقطر أو النازل من السماء أخف وزناً من المياه الممتزجة بالمواد الأرضية من الجص والنشادر والزاج والملح والكبريت ونحوها لأنه يتناقل باضافة المواد الخارجية الأرضية بحيث لو قطرناه بالتبخير لحف عما كان

عليه أولاً، لأن لطبيعي المياه وزناً واحداً وإنما يختلف باختلاف المواد الممتزجة معه. وما يقال من أن بعض المياه أخف وزناً في طبعه عن بعضها الآخر، مجرد دعوى لا مثبت لها.

فإذا تمهد هذان الأمران فلا محالة ترتقي الوجوه إلى الأربعة كما قدّمناه، فإن الوزن والمساحة إما أن يتطابقا تطابقاً حقيقياً بأن يساوي ما يبلغ سبعة وعشرين شبراً بأشبار شخص مستوى الخلقة ألفاً ومائتي رطل عراقي بلا زيادة ونقصان، وإما أن يزيد الوزن على المساحة، وإما أن يعكس وتزيد المساحة على الوزن، وإما أن يختلفا فيزيد الوزن على المساحة في بعض الموارد وتزيد المساحة على الوزن في بعض الموارد الآخر لاختلاف المياه خفة وثقلاً، فرب ماء صاف خفيف فتزيد المساحة عليه ورب ماء ثقيل يزيد على المساحة بكثير.

أما الصورة الأولى: فلا ينبغي الاشكال فيها إذ لا مانع من تحديد شيء واحد بأمرين متحدين لتلازمهما واتحادهما بلا زيادة لأحدهما على الآخر ولا نقصان وهو ظاهر.

وأما الصورة الثانية: فلا محيص فيها من جعل المناط بالمساحة فالوزن يكون معرّفاً لها وطريقاً إليها، ولا بأس بالمقدار الزائد إذا لم يكن بكثير لأن جعل معرّف يطابق المعرّف تطابقاً تحقيقياً غير ممكن فلا بدّ من جعل المعرّف أمراً يزيد على المعرّف بشيء من باب الاحتياط.

وأما الصورة الثالثة: فهي مع الصورة المتقدمة متعاكستان فلا بدّ فيها من جعل المدار على الوزن وبما أن الوزن لا طريق إلى معرفته غالباً ولا سيما في البراري والصحار جعلت المساحة طريقاً ومعرّفاً إليه، وذلك لأن المساحة وإن كانت لا تبيّن معرفتها للجميع على وجه دقيق، لاستلزامه معرفة شيء من الهندسة ولا سيما في المسدّس والمخمّس والاهليلجي والمخروط أو مختلفة الأضلاع وبالأخص فيما إذا كان السطح الذي وقف عليه الماء مختلفاً في الشكل، فإن معرفة المساحة في أمثال ذلك مما لا يبيّن لأكثر أهل العلم إلاّ بمراجعة قواعد الهندسة والمحاسبة الدقيقة فضلاً عن العوام، إلّا أنه مع ذلك معرفة المساحة أيسر من معرفة الوزن، ولا سيما في المربّعات

[١٠٣] مسألة ٥: إذا لم يتساو سطوح القليل ينجس العالي بملاقة السافل كالعكس. نعم لو كان جارياً من الأعلى (*) إلى الأسفل لا ينجس العالي بملاقة السافل، من غير فرق بين العلو التسنيمي والتسريحي^(١).

والمدورات والمستطيلات ولأجل هذا جعلت المساحة معرّفة للوزن والزيادة اليسيرة لا تضر في المعرف كما مرّ.

وأما الصورة الرابعة: التي هي الصحيحة المطابقة للواقع لاختلاف المياه في الثقل حسب اختلاطها بالمواد الأرضية، فربما يزيد الوزن على المساحة وأخرى ينعكس ولا بدّ في مثلها من جعل المدار على حصول كل واحد من التحديدين وأن أيهما حصل كفي في الاعتصام، ولا مانع من تحديد شيء واحد بأمرين بينهما عموم من وجه ليكتفي بأيهما حصل في الاعتصام.

ودعوى عدم معقولية التحديد بأمرين بينهما عموم من وجه أمر لا أساس له وعلى هذا نكتفي بأيهما حصل في المقام في المياه الخفيفة الصافية تحصل المساحة قبل الوزن، كما أن المياه الثقيلة على عكس الخفيفة يحصل فيها الوزن قبل المساحة. ولعلّ السر في ذلك أن المياه الصافية غير المختلطة بالمواد الخارجية للطاقتها يتسرع إليها التغيّر والفساد في زمان لا يتغيّر فيه المياه المختلطة بمثل الملح ونحوه كما يشاهد ذلك في الماء الحلو وماء البئر لأن الأول يفسد قبل فساد الثاني بزمان، ولأجل ذلك اعتبر الشارع في المياه الخفيفة أن يكون أكثر من غيره حتى لا يتغيّر لأجل كثرتة قبل أن يتغيّر غيره.

عدم تساوي سطح القليل

(١) قد عرفت أن الماء على أقسام ثلاثة: لأنه إما متصل بالمادّة فهو معتصم بمادته إلا أن يتغيّر في أحد أوصافه الثلاثة، وإما غير متصل بها وهو إما أن يكون كراً فهو

(*) تقدّم أن المناط في عدم التنجس هو الدفع.

[١٠٤] مسألة ٦: إذا جمد بعض ماء الحوض والباقي لا يبلغ كراً، ينجس بالملاقاة ولا يعتصم ما جمد، بل إذا ذاب شيئاً فشيئاً ينجس أيضاً وكذا إذا كان هناك ثلج كثير فذاب منه أقل من الكر فإنه ينجس بالملاقاة ولا يعتصم بما بقي من الثلج^(١).

معتصم بكثرته لا ينفع إلا أن يطرأ عليه التغير، وإما أن لا يكون كراً فهو غير معتصم بمادته ولا بكثرته وينفع بمجرد ملاقاته النجس. وإطلاق ما دل على الانفعال في هذا القسم بمجرد الملاقاة يعم ما إذا كان سطح بعضه أعلى من الآخر لأنه ماء واحد قليل إذا لاقى أحد أطرافه نجساً يحكم بنجاسة الجميع دون خصوص الجزء الملاقي منه للنجس، لأن الدليل دلنا على انفعال الماء الواحد بأجمعه إذا لاقى أحد أطرافه نجساً على تقدير قلته وعلى عدم انفعاله على تقدير كثرته، فالماء الواحد إما أن يكون نجساً بأجمعه أو يكون طاهراً كذلك ولا يمكن أن يكون بعضه نجساً وبعضه الآخر طاهراً.

نعم، إنما يخرج عن هذا الإطلاق - فيما إذا جرى الماء بدفع وقوة - بالارتكاز العرفي ونظرهم، حيث إن الماء الخارج بالدفع وإن كان ماء واحداً حقيقة إلا أن العرف يراه ماءين متعددين، ومع التعدد لا وجه لسراية النجاسة من أحدهما إلى الآخر، فالمضاف الذي يصب على يد الكافر من إبريق ونحوه لا يتنجس منه إلا المقدار الملاقي مع اليد، وأما ما في الإبريق فلا وإن كان متصلاً بالسافل النجس لأنه عرفاً ماء آخر غير ما لاقى يد الكافر لمكان دفعه وقوته، وكذا الماء الخارج من الفوارات فإن العالي منه إذا تنجس بشيء لا تسري نجاسته إلى سافله لأجل خروجه بالدفع.

وبما ذكرناه يظهر أن المدار في عدم انفعال الجزء غير الملاقي على خروج الماء بقوة ودفع لا على العلو والسفل، فلو جرى الماء بطبعه على الأرض ولم يكن جريانه بقوة ودفع ولا قي شيء منه نجساً حكم بنجاسة جميعه لوحدة الماء عرفاً، فالميزان في عدم سراية النجاسة من أحد الأطراف إلى الآخر هو جريان الماء بالقوة والدفع كما مر.

انجهاذ بعض الماء

(١) والوجه في ذلك أن المستفاد من أدلة اعتصام الكر هو أن الكر من الماء هو

[١٠٥] مسألة ٧: الماء المشكوك كَرِيته مع عدم العلم بحالته السابقة في حكم القليل على الأحوط (*) وإن كان الأقوى عدم تنجسه بالملاقاة. نعم، لا يجري عليه حكم الكر، فلا يطهر ما يحتاج تطهيره إلى إلقاء الكر عليه ولا يحكم بطهارة متنجس غسل فيه. وإن علم حالته السابقة يجري عليه حكم تلك الحالة^(١).

الذي لا يفعل بشيء، وهذا العنوان لا يصدق على الجامد، لأن الماء هو ما فيه اقتضاء السيلان فهو يسيل لو لم يمنع عنه مانع وساد كما في مياه الأحواض لأنها تسيل لولا ارتفاع أطرافها، وهذا بخلاف الجامد، لأنه بطبعه وإن كان ماء إلا أنه ليس بسائل فعلي بحسب الاقتضاء فلا يشمل دليل اعتصام الماء الكر، فإذا جمد نصف الكر ولاقى الباقي نجساً فيحكم بنجاسته كما يحكم بنجاسة ما يذوب من الجامد شيئاً فشيئاً، إلا على القول بكفاية التميم كراً وسيأتي الكلام عليه في محله إن شاء الله.

الماء المشكوك كَرِيته

(١) الماء الذي يشك في كَرِيته إذا علم حالته السابقة من القلة أو الكثرة، فلا كلام في استصحاب حالته السابقة فعلاً ويترتب عليه آثارهما.

وأما إذا لم يعلم حالته السابقة فقد حكم في المتن بطهارته إذا لاقى نجساً إما باستصحابها أو بقاعدة الطهارة إلا أنه منع عن ترتيب آثار الكرية عليه، فلم يحكم بطهارة ما غسل به من المتنجسات، واستصحب نجاسة المغسول به كما لم يحكم بكفاية إلقاءه على ما يتوقف تطهيره بإلقاء كر عليه. والتفكيك بين المتلازمين في الأحكام الظاهرية غير عزيز، فطهارة الماء وإن استلزمت طهارة ما يغسل به واقعاً إلا أن المفكك بينهما في مقام الظاهر هو الاستصحابان المتقدمان. نعم، احتاط (قدس سره) بالتجنب عنه وإلحاقه بالقليل، وقد خالفه في ذلك جماعة من الأصحاب وذهبوا إلى

نجاسة الماء المشكوك كريبته الذي لم تعلم حالته السابقة من الكرية والقلّة بوجوه قدّمناها كما قدمنا ما هو الصحيح منها^(١).

منها: التمسك بعموم ما دلّ على انفعال الماء بالملاقاة، وقد خرج عنه الكر، وكرية الماء في المقام مشكوكة.

وفيه: أن العام وإن دلّ على انفعال الماء بالملاقاة إلا أن التمسك بالعموم في المقام غير صحيح، لأنه تمسك بالعموم في الشبهات المصادقية وهو غير سائغ، إذ قد خرج عنه عنوان الكر وكرية الماء مشكوكة في مفروض الكلام فهو شبهة مصادقية للعام لا محالة.

ومنها: التمسك بقاعدة المقتضي والمانع. وقد أسلفنا أن تلك القاعدة لا ترجع إلى أساس صحيح إلا أن يراد منها استصحاب عدم المانع.

ومنها: ما أفاده شيخنا الأستاذ (قدس سره) من أن الاستثناء في المقام قد تعلق على عنوان الكر وهو عنوان وجودي، وكلما تعلق الاستثناء على عنوان وجودي وكان المستثنى منه حكماً إلزامياً أو ملزوماً له، فهو بمثابة اشتراط إحراز ذلك العنوان الوجودي في الخارج عن الالتزام أو ملزومه لدى العرف هذا، ولكننا أشرنا إلى أن العرف لا يستفيد من أمثاله دخالة إحراز العنوان الوجودي في الخروج عن المستثنى منه بوجه.

ومنها: الاستصحاب وهو يجري في الموضوع تارة وفي وصفه أخرى.

أمّا الأول: فهو بأن يقال إن هذا المكان لم يكن فيه كر في زمان باليقين والآن كما كان، لكن هذا الاستصحاب إنما يترتب عليه آثار عدم وجود الكر في ذلك المكان ولا يثبت به عدم كرية الماء الموجود فيه بالفعل إلا على القول بالأصول المثبتة.

ونظير ذلك ما ذكره شيخنا الأنصاري (قدس سره) من أن استصحاب وجود الكر في مكان لا يثبت به أن الماء الموجود فيه بالفعل كر لأنه مثبت بالاضافة إليه، فإن

كرية الماء الموجود فيه من الآثار المترتبة على بقاء الكر في المكان المذكور عقلاً^(١).
وأما الثاني: فنقرّبه أن يقال: إن هذا الماء الذي نراه بالفعل لم يكن متصفاً بالكرية قبل خلقته ووجوده، لضرورة أن الكرية من الأوصاف الحادثة المسبوقة بالعدم، فإذا وجدت ذات الماء وشككنا في أن الاتصاف بالكرية أيضاً وجد معها أم لم يوجد فالأصل عدم حدوث الاتصاف بالكرية مع الذات.

وهذا الاستصحاب خال عن المناقشة والایراد غير أنه مبني على جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية، وحيث إنّنا أثبتنا جريان الاستصحاب فيها في محله فلتلزم في المقام بالاستصحاب المزبور وبه نحكم على عدم كرية الماء الذي نشك في كريته وعدمها.

وأما ما ذكره شيخنا الأستاذ (قدس سره) من أن العدم قبل وجود الموضوع والذات محمولي وهو بعد تحقق الذات والموضوع نعتي، فقد عرفت عدم تماميته لأنّ المأخوذ في موضوع الأثر هو عدم الاتصاف لا الاتصاف بالعدم، فراجع^(٢).

ثم إن في المقام كلاماً وهو التفصيل في جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية بين عوارض الماهية وعوارض الوجود بالالتزام بجريان الاستصحاب في الثاني دون الأول، وحاصل هذا التفصيل: أن المستصحب إذا كان من عوارض الوجود كالبياض والسواد ونحوهما، فلا ينبغي الاشكال في جريان الاستصحاب في عدمه الأزلي لوضوح أن عدم مثل ذلك العارض قبل وجود موضوعه ومعرضه يقيني لا محالة فلا مانع من استصحاب عدمه المتيقن والبناء على أنه لم ينقلب إلى الوجود بوجود موضوعه.

وأما إذا كان من عوارض الماهية فلا مجال فيه لاستصحاب عدمه الأزلي بوجه فأنه لا يقين سابق بعدم العارض المذكور حتى قبل وجود موضوعه ومعرضه إذ المفروض أنه من عوارض الماهية وطوارئها، فهو على تقدير ثبوته عارض ولازم له

(١) فرائد الأصول ٢: ٦٦٠.

(٢) ص ١٠٢.

ولو قبل وجوده في الخارج^(١).

وهذه الكبرى المدعاة قد طبقت على مثل العشرة كالعشرة من الرجال لأنها من عوارض الماهية دون الوجود، وعلى الكرية المبحوث عنها في المقام، لأنها أيضاً من عوارض ماهية الماء لا من عوارض وجوده، حيث إن الكرية مرتبة وسبعة من مراتب طبيعة الماء فلا يصدق أن يقال إن كرية هذا الماء لم تكن قبل وجوده لأنه كر قبل وجوده وبعده، لا أنه يتصف بالكرية بعد وجوده فلا مجال لاستصحاب العدم الأزلي في مثله، فهنا مقامان للكلام:

أحدهما: في أصل الكبرى المدعاة.

وثانيهما: في تطبيقها على محل الكلام.

أما المقام الأول: فحاصل الكلام فيه أنه لا معنى لعروض شيء على الماهية لنعبر عنه وعن أمثاله بعوارض الماهية، لأنها في نفسها ليست إلا هي فهي في نفسها معدومة وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له، ومع معدومية المعارض كيف يصح أن يقال إن له عرضاً موجوداً في الخارج. اللهم إلا أن يراد من عوارضها ما ينتزعه العقل عنها في نفسها لو خليت وطبعها كالامكان في الانسان، لأن العقل إذا لاحظ في نفسه يرى أنه عادم بكلتا جهتي الوجوب والامتناع، فيدرك إمكانه لا محالة ويعبر عنه بعارض الماهية نظراً إلى أن الامكان لا يعرض على الانسان بعد وجوده، لأنه محكوم بالامكان مطلقاً وجد في الخارج أم لم يوجد ويعبر عنه أيضاً بالخارج المحمول بمعنى أنه خارج عن ذاتيات الماهية وليس من مقوماتها إلا أنه محمول عليها، من غير حاجة في حمله إلى ضم ضمنية خارجية كما يحتاج إلى ضمها في حمل مثل العالم على الذات، إذ لا يصح ذلك إلا بعد ضم العلم إليها ويعبر عنه بالمحمول بالضمنية.

وكيف كان فإن أريد من عوارض الماهية ما ينتزعه العقل منها في نفسها، فلا ينبغي التأمل في عدم جريان الاستصحاب في أمثال ذلك إلا أنه غير مستند إلى مغايرة الموجود للمعدوم والفرق بين عوارض الوجود وعوارض الماهية.

بل الوجه فيه عدم العلم بالحالة السابقة في مثله، فان عوارض الماهية بهذا المعنى أزلية غير مسبوقة بالعدم، فإذا شككنا في ثبوت الامكان للعناء مثلاً فلا تتمكن من استصحاب عدمه أزلاً، إذ لا يقين لنا بعدم ثبوته له في زمان حتى نستصحبه، لأنه لو كان ممكناً فهو كذلك من الأزل وإن لم يكن ممكناً فهو غير ممكن من الأزل، وهي كالملازمات العقلية نظير ملازمة وجوب المقدمة لوجوب ذبيها حيث إنها على تقدير ثبوتها أزلية غير مسبوقة بالعدم، كما أشرنا إليه في أواخر بحث مقدمة الواجب.

وعلى الجملة: عدم جريان استصحاب العدم الأزلي في هذه الصورة من أجل عدم العلم بالحالة السابقة، ومن الظاهر أن جريانه في الأعدام الأزلية لا يزيد بشيء على جريانه في العدم أو الوجود النعتين وجريانه فيها مشروط بالعلم بالحالة السابقة فهذا ليس تفصيلاً في جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية بوجه.

وإن أريد من عوارض الماهية ما يعرض الشيء في مطلق وجوده ذهنياً كان أم خارجاً، كما هو أحد الاصطلاحين في عوارض الماهية كالزوجية العارضة للأربعة أيها وجدت، فأنها إن وجدت في الذهن فهي زوج ذهنياً وإن وجدت في الخارج فهي زوج خارجاً فهي لا تنفك عن الأربعة في الوجود، في مقابل ما يعرض الشيء في وجوده الخارجي خاصة كالحرارة العارضة للماء في الخارج، لبدهة عدم عروضها عليه في الذهن فهو اصطلاح محض، وإلا فهو من عوارض الوجود الأعم من الذهني والخارجي لا من عوارض الماهية، لأن عارض الوجود على أقسام منها ما يعرض وجود الشيء ذهنياً فقط كما في قولنا الانسان نوع، لأنه نوع في وجوده الذهني دون الخارجي، ومن هنا يعبر عنه بالمحمولات الثانوية، بمعنى أن النوع إنما يحمل على الانسان بعد تصويره وتلبسه بالوجود ذهنياً، فأولاً يتصور الانسان وثانياً يحمل عليه النوع، ومنها ما يعرض الشيء في وجوده الخارجي خاصة كما في عروض الحرارة على النار، ومنها ما يعرض الشيء في مطلق وجوده إن ذهنياً فذهناً وإن كان خارجاً فخارجاً.

وكيف كان فعلاً مثل ذلك من عوارض الماهية مع أنه من عوارض الوجود اصطلاح محض لا واقعية له. وعليه فان صحَّ جريان استصحاب العدم الأزلي في

عوارض الوجود صح جريانه فيما يعرض الأعم من الوجود الخارجي والذهني أيضاً هذا كله في الكلام على أصل الكبرى.

وأما الكلام في تطبيقها على الكرية فبيانه: أن الكرية من مقولة الكم المتصل، فانها عبارة عن كثرة الماء الواحد بحد تبلغ مساحته سبعة وعشرين شبراً، أو يبلغ وزنه ألفاً ومائتي رطل عراقي، والكم من إحدى المقولات العرضية التسعة التي هي من عوارض الوجود، وبهذا يتضح أن الكرية من عوارض وجود الماء خارجاً وليست من عوارض الماهية ولا من عوارض الأعم من الوجود الخارجي والذهني، وذلك لأن الماء في نفسه وماهيته لم يؤخذ فيه كم خاص، إذ كما أن القليل تصدق عليه ماهية الماء كذلك الكر وأضعافه كالبحار، كما أن تصور الماء لا يلزم وجود الكرية في الذهن.

نعم، القلة والكرية من عوارض وجوده الخارجي فصح أن يقال: إن هذا الماء لم يكن كراً قبل وجوده، كما أنه لم يكن متصفاً بغير الكرية من الأوصاف الخارجية، فان الأوصاف إذا لم تكن من عوارض ماهية الشيء فهي حادثة مسبقة بالعدم لا محالة وقد عرفت أن الكرية ليست من عوارض ماهية الماء. فإذا علمنا بوجود الماء وتحققه وشككنا في تحقق الكرية معه فستصحب عدمها الأزلي، فالانصاف أنه لا مانع من جريان الاستصحاب في عدم الأزلي فيما نحن فيه، بل إن جريان الاستصحاب في عدم الكرية أولى من جريانه في عدم القرشية فليلاحظ.

هذا كله على أننا نقول: إن الحكم بقلة الماء المشكوك كريته وعدم اعتصامه لا يتوقف على جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية، فان الأصل يجري في عدم كرية المشكوك حتى على القول بعدم جريانه فيها أي في الأعدام الأزلية، والسري في ذلك أن الأصل في عدم كرية المشكوك يجري في عدم النعتي دون الحمولي، وتوضيح ذلك:

أن جملة من الآيات المباركة كما عرفت قد نطقت بأن المياه كلها نازلة من السماء وذكر المستكشفون العصريون أن أصل مياه الأرض هو المطر، وبعد ما نزلت المياه من السماء وهي قطرات تشكلت منها البحار والأنهار والكر وغيرها بضم بعضها إلى

بعض، وعلى هذا نقطع بأن المياه الموجودة في الأرض كلها مسبوقه بالقله لا محالة لوضوح أن الكر والبحار لم تنزل من السماء كَرّاً وبحاراً وإنما تنزل منه القطرات وتشكل الأنهار والكر وغيرهما من تلك القطرات الواقعة على وجه الأرض، فالمياه بأجمعها مسبوقه بعدم الكرية فحينئذٍ نشير إلى الماء المشكوك ونقول: إنه كان في زمان ولم يكن كَرّاً ونشك في اتصافه بالكر وعدمه فالأصل أنه باق على اتصافه بعدم الكرية، ومجرى هذا الأصل كما ترى هو عدم الكرية على وجه النعت ومعه لا يتوقف الحكم بعدم كرية المشكوك في المقام على جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية.

ودعوى: أن لازم هذا البيان القطع بأن المياه الكائنة في الأرض بأجمعها مسبوقه بالاعتصام لأن أصلها المطر وهو معتصم كما يأتي عن قريب، فعند الشك في عصمة ماء وعدمها نستصحب اعتصامه.

مدفوعة بأنها تبني على جريان الاستصحاب في القسم الثالث من الكلي، لأن العصمة عند نزول المياه تتحقق في ضمن فرد وهو المطر وهي قد انعدمت قطعاً لنزولها على الأرض، ونشك في تبدلها إلى العصمة في ضمن فرد آخر وهو الكر فالاستصحاب فيه من القسم الثالث من الكلي ولا نقول بجريانه.

ثم لو تنزلنا وبيننا على عدم جريان الاستصحاب في عدم الكرية على وجه النعت بدعوى أنه من التدقيقات العقلية والأخبار لا تشمل مثلها، ولا في عدمها الحمولي بدعوى أن الكرية من عوارض الماهية، فهل نلتزم بما أفق به في المتن من الحكم بطهارة الماء ونجاسة المغسول به كل بحسب الأصل الجاري فيه بخصوصه؟ الالتزام بما أفاده في المتن هو المتعين.

وتحقيق هذا الكلام وتأسيس الأصل فيه إنما ينفع على غير مسلكنا من عدم جريان الأصل في العدم الأزلي، وينفع على مسلكنا أيضاً في غير هذه المسألة، لأن الشك في كرية الماء قد يفرض فيما إذا كان الماء مسبوقاً بمالتين متضادتين بأن علمنا بكريته في زمان وقلته في زمان آخر واشتبه المتقدم منهما بالمتأخر، إذ لا مجال في مثله لاستصحاب العدم الأزلي للقطع بانقطاع العدم وانقلابه إلى الوجود، ولا لاستصحاب العدم النعتي لأن القلة السابقة فيه تبدلت بالكرية قطعاً.

ومعه لا مجال لشيء من استصحابي القلة والكثرة، إما للمعارضة أو لعدم المقتضي لجريلانها رأساً لعدم احراز اتصال زمن الشك بزمان اليقين على الخلاف، وعليه فلا بد من تأسيس أصل آخر يرجع إليه في المسألة وهو قاعدة الطهارة في الماء أو استصحابها لأنه مسبوق بالطهارة وبهما نحكم بطهارته، وهو ظاهر ويبقى الكلام بعد هذا في موردين:

أحدهما: ما إذا غسلنا منتجباً بالماء المشكوك كربيته من غير مراعاة شرائط الغسل بالقليل من الصب أو الغسل مرتين، بأن غمسناء في الماء أو غسلناه فيه مرة واحدة، فهل يحكم بطهارة كل من الماء والمغسول به معاً أو بنجاستها كذلك أو يفصل بينهما بالحكم بطهارة الماء ونجاسة المغسول به؟

الأخير هو الصحيح، أما طهارة الماء فلما مرّ من أنه مشكوك الطهارة والنجاسة ومقتضى قاعدة الطهارة طهارته، بل الاستصحاب أيضاً يقتضي طهارته لجريلانه في الأحكام الجزئية والشبهات الموضوعية، على ما دلت عليه صحيحة زرارة الواردة في الاستصحاب فراجع. وأما نجاسة المغسول بالماء المذكور فلأجل إنّ أيّ مطهر فرضناه شرعاً فوقوعه على المغسول المنتجب أمر حادث مسبوق بالعدم لا محالة، فإذا شككنا في وقوع المطهر على المغسول به وعدمه فنستصحب عدم وقوعه عليه وبه يحكم ببقائه على نجاسته، وإن كانت الملازمة الواقعية بينهما من حيث الطهارة والنجاسة تمنع التفكيك المزبور بالحكم بطهارة أحدهما ونجاسة الآخر، ولكن التفكيك بين المتلازمين ظاهراً لاقتضاء أصليهما ذلك مما ليس بعزيز، ولا مانع من العمل بكل واحد من الأصلين المخالف أحدهما للواقع ما لم يستلزم العمل بهما مخالفة عملية قطعية لحكم، ولا تلزم المخالفة العملية في المقام من العمل بكل واحد من الاستصحابين فيجوز شرب الماء المذكور والتوضؤ به شرعاً وتبطل الصلاة في المغسول به لنجاسته.

وثانيهما: ما إذا ألقينا الماء المشكوك كربيته على ماء نجس لتطهيره فهل يحكم بطهارة كليهما أو بنجاستهما أو فيه تفصيل؟ ذهب في المتن إلى عدم تطهيره للنجس والصحيح أن يفصل في المسألة فإن المائتين في مفروض المقام إما أن يتصل أحدهما بالآخر فحسب، وإما أن يمتزجا ويتداخل أجزاءهما.

وعلى الأول إما أن نلتزم بعدم كفاية مجرد الاتصال في تطهير الماء المتنجس وإما أن نلتزم بكفايته، فإن قلنا بعدم كفاية الاتصال فالماء المتنجس باق على نجاسته، حيث لا مقتضي لزوالها كما أن الماء المشكوك كريته باق على طهارته باستصحابها، وأما إذا قلنا بكفاية مجرد الاتصال فالظاهر أنه لا مانع من جريان كل واحد من استصحابي الطهارة والنجاسة فنحكم بطهارة أحد طرفي الماء وبنجاسة الآخر كما التزمنا بذلك في الماء والثوب المتنجس المغسول به، اللهم إلا أن يدعى الاجماع على أن الماء الواحد لا يحكم عليه بمحكمين متضادين ولو كانا ظاهريين، فإن الاستصحابين يتعارضان حينئذ فيرجع إلى قاعدة الطهارة.

وعلى الثاني أعني صورة امتزاجها وتداخل أجزائها، فإما أن يندك الماء المتنجس في الماء المشكوك كريته لقلة الأول وكثرة الثاني، وإما أن يندك الماء المشكوك كريته في الماء المتنجس لكثرتيه وقلة الأول، وإما أن لا يندك أحدهما في الآخر لتساويهما أو زيادة أحدهما على الآخر على وجه لا يوجب الاندكاك وهذه صور ثلاث:

أما الصورة الأولى: فلا ينبغي الاشكال في الحكم بطهارة كلا المائين، فإنه لا وجود استقلالي للماء المتنجس في قبال المشكوك كريته لفرض اندكاه فيه وانعدامه عرفاً، والماء المشكوك كريته محكوم بالطهارة باستصحابها.

وأما الصورة الثانية: فهي مع الصورة المتقدمة متعاكستان فلا بد من الحكم فيها بنجاسة الجميع، لاندكاك الطاهر وهو الماء المشكوك كريته في ضمن المتنجس وهو محكوم بالنجاسة.

وأما الصورة الثالثة: فالاستصحابان فيها متعارضان وبعد تساقطها يرجع إلى قاعدة الطهارة، وهذا لا لأجل الاجماع على أن الماء الواحد لا يحكم عليه بمحكمين متضادين كما ادعوه في الماء المتمم كراً، فإنه إنما لا يتصف بهما واقعاً لتلازمهما من حيث الطهارة والنجاسة، وأما بحسب الحكم الظاهري فلا مانع من الحكم بنجاسة بعضه وطهارة بعضه الآخر كل بحسب الأصل الجاري فيه.

وإنما لا نحكم بهما في المقام للقطع بأن الأجزاء المتداخلة لا يختلف حكمها طهارة ونجاسة ولو ظاهراً، وعليه فيتعارض الاستصحابان فيرجع إلى قاعدة الطهارة.

[١٠٦] مسألة ٨: الكر المسبوق بالقلّة إذا علم ملاقاته للنجاسة ولم يعلم السابق من الملاقاة والكرية إن جهل تاريخهما أو علم تاريخ الكرية حكم بطهارته، وإن كان الأحوط التجنّب^(*)، وإن علم تاريخ الملاقاة حكم بنجاسته. وأمّا القليل المسبوق بالكرية الملاقى لها، فإن جهل التاريخان أو علم تاريخ الملاقاة حكم فيه بالطهارة مع الاحتياط المذكور، وإن علم تاريخ القلّة^(**) حكم بنجاسته^(١).

ويمكن أن يقال بعدم جريان استصحاب الطهارة في نفسه، لأن الاستصحاب أصل عملي والأصول العملية إنما تجري فيما ترتب عليها أثر عملي، ومن هنا سمّيت بالأصول العملية، ومن الظاهر أن الحكم بالطهارة في جملة من الأجزاء المتداخلة في الماء المجتمع ممّا لا تترتب عليه ثمرة عملية، لوضوح أن أثر الطهارة في الماء إما هو شربه أو التوضؤ به أو غيرهما من الآثار، ومن البين أنه لا يترتب شيء منها على الأجزاء المتداخلة في مفروض الكلام لنجاسة الأجزاء الأخر واتحادهما وجوداً، وعليه فاستصحاب النجاسة يبقى بلا معارض، فلا مناص حينئذٍ من الحكم بنجاسة الجميع.

الشك في السابق من الكرية والملاقاة

(١) للمسألة صورتان:

إحداهما: ما إذا كان الماء مسبوqاً بالقلّة في زمان، وطراً عليه بعد ذلك أمران: أحدهما الكرية، وثانيهما الملاقاة، وشككنا في المتقدم والمتأخر منها وفيها مسائل ثلاث:

الأولى: ما إذا كان الحادثان كلاهما مجهولي التاريخ.

الثانية: ما إذا علمنا تاريخ الكرية دون الملاقاة.

(*) بل الأظهر ذلك.

(**) الأظهر هو الحكم بالطهارة فيه أيضاً.

الثالثة: ما إذا علمنا تاريخ الملاقاة دون الكرية.

وثانيتهما: ما إذا كان الماء مسبقاً بالكرية ثم عرضه أمران: أحدهما القلة، وثانيهما الملاقاة، وشككنا في السبق والحق، وفيها أيضاً مسائل ثلاث:

الأولى: ما إذا كان تاريخ كل من الملاقاة والقلة مجهولاً.

الثانية: ما إذا علم تاريخ الملاقاة دون القلة.

الثالثة: ما إذا علم تاريخ القلة دون الملاقاة.

ولنقدم الصورة الثانية - لاختصارها - على خلاف ترتيب المتن فنقول:

أمّا المسألة الأولى: أعني ما إذا كان الحادثان كلاهما مجهولي التاريخ فقد حكم فيها بطهاره الماء في المتن وذكر أن الأحوط التجنب. والوجه فيما ذهب إليه هو أنه (قدس الله نفسه) بنى تبعاً لشيخنا الأنصاري (قدس سره) ^(١) على جريان الاستصحاب في كل من الحادثين مجهولي التاريخ في نفسه وسقوطه بالمعارضة، فيتعارض استصحاب عدم حدوث كل واحد منهما إلى زمان حدوث الآخر باستصحاب عدم حدوث الآخر، فيرجع إلى قاعدة الطهارة لا محالة. فعدم اعتبار الاستصحابين عنده مستند إلى المعارضة لا إلى قصور المقتضي.

وما بنى عليه في هذه المسألة وإن كان متيناً بحسب الكبرى لما حققناه في الأصول بما لا مزيد عليه، إلّا أنها غير منطبقة على المقام وذلك لأن أصالة عدم تحقق القلة (الكرية) إلى زمان الملاقاة هي المحكمة مطلقاً سواء جهل تاريخها معاً أم جهل تاريخ أحدهما.

أمّا إذا جهل تاريخ كلا الحادثين فلأنه لا مانع من جريان استصحاب عدم القلة إلى زمان الملاقاة، ولا معارض له في البين فان استصحاب عدم الملاقاة إلى زمان القلة غير جارٍ في نفسه إذ لا تترتب عليه ثمرة عملية، حيث إن الملاقاة أو عدمها في زمان الكرية ممّا لا أثر له شرعاً، والأصول العملية إنما تجري لاثبات أثر أو نفيه ولا تجري من دونها، هذا كلّ مع الاغماض عما يأتي من المناقشة في جريان استصحاب عدم

الملاقاة إلى زمان القلة فانتظرها .

على أننا سواء قلنا بجريان استصحاب عدم الملاقاة إلى زمان القلة أم لم نقل به لا وجه للاحتياط في المقام فتوى حيث لا أساس علمي له ، إلا على نحو الاحتياط المطلق الجاري في جميع موارد الاحتمال حتى مع وجود الدليل الاجتهادي على خلافه ، إذ لا مجال له بحسب الأصل الجاري في المسألة حتى بناء على تعارض استصحابي عدم حدوث كل من الملاقاة والقلة إلى زمان حدوث الآخر ، لأن المرجع بعد تعارض الأصلين إنما هو قاعدة الطهارة ومعها لا وجه للاحتياط . وأما إذا علم تاريخ الملاقاة دون القلة فلأجل المحذور المتقدم بعينه كما يأتي في المسألة الآتية .

وأما المسألة الثانية : وهي ما إذا كان تاريخ الملاقاة معلوماً دون تاريخ القلة ، فقد ألحقها في المتن بالمسألة المتقدمة وحكم فيها أيضاً بالطهارة مستنداً في ذلك إلى ما بنى عليه تبعاً للشيخ (قدس سره) من عدم جريان الأصل فيما علم تاريخه من الحادئين فإنه إذا لم يجر استصحاب عدم الملاقاة إلى زمان حدوث القلة للعلم بتاريخ الملاقاة فلا محالة تبقى أصالة عدم حدوث القلة إلى زمان الملاقاة سليمة عن المعارض ومقتضاها الحكم بطهارة الماء .

ويدفعه : أن التفصيل بين مجهولي التاريخ وما علم تاريخ أحدهما على خلاف التحقيق ، لما بيناه في محله من أنه لا فرق في جريان الأصلين بين الصورتين . نعم ، في صورة العلم بتاريخ أحدهما كما إذا علمنا بحدوث القلة يوم الجمعة مثلاً إنما لا يجري الاستصحاب فيه بالاضافة إلى عمود الزمان للعلم بزمانها ، وأما بالاضافة إلى الحادث الآخر المجهول تاريخه فلا مانع من جريان الاستصحاب فيه ، والقلة بالاضافة إلى الملاقاة هي التي يترتب عليها الأثر شرعاً [لا] بالاضافة إلى قطعات الزمان ، إذ الفرض أن الحكم مترتب على القلة في زمان الملاقاة ، فلا فرق في جريان الأصل في الحادئين بين الجهل بتاريخ كليهما ، وبين العلم بتاريخ أحدهما ، هذا بحسب كبرى المسألة .

وأما في خصوص المقام فقد عرفت أن الأصل لا يجري في عدم الملاقاة إلى زمان

القلة، لا للعلم بتاريخ الملاقاة بل لعدم ترتب أثر عملي عليه فتبقى أصالة عدم حدوث القلة إلى زمان الملاقاة سليمة عن المعارض. ويأتي في الاحتياط في هذه المسألة ما قدّمناه في المسألة المتقدمة فراجع.

وأما المسألة الثالثة: وهي ما إذا كان تاريخ القلة معلوماً دون الملاقاة، فقد ذهب الماتن إلى نجاسة الماء جرياً على مسلكه من عدم جريان الأصل فيما علم تاريخه من الحادّين، فلا تجري أصالة عدم حدوث القلة إلى زمان الملاقاة للعلم بتاريخ القلة وتبقى أصالة عدم حدوث الملاقاة إلى زمان حدوث القلة بلا معارض ومقتضاها الحكم بنجاسة الماء.

وفيه مضافاً إلى المناقشة المتقدمة في كبرى ما أفاده من التفصيل، أن أصالة عدم حدوث الملاقاة إلى زمان القلة غير جارية في نفسها سواء قلنا بجريان الأصل فيما علم تاريخه أيضاً أم لم نقل لعدم ترتب ثمة عملية عليها، فعلى مسلكه (قدس سره) لا بدّ من التمسك بقاعدة الطهارة، وأما على مسلكنا من جريان الأصل فيما علم تاريخه فلا مناص من استصحاب عدم حدوث القلة إلى زمان حدوث الملاقاة ومقتضاه كما عرفت هو الحكم بطهارة الماء.

نعم، قد يتوهم الحكم بنجاسة الماء في هذه الصورة بوجهين:

أحدهما: أن نلتزم باعتبار الأصول المثبتة، فإن استصحاب عدم الملاقاة إلى زمان القلة يثبت حينئذٍ تحقق الملاقاة بعد عروض القلة وهو يقتضي نجاسة الماء.

وثانيهما: أن تكون أصالة تأخر الحادث أصلاً عقلياً برأسها بأن يكون بناؤهم على تأخر الحادث عند الشك في تقدمه وتأخره عن الحادث الآخر، وهو أيضاً يقتضي الحكم بحدوث الملاقاة متأخرة عن القلة الموجب لنجاسة الماء.

ولكنه (قدس سره) لا يلتزم بالأصول المثبتة، كما أن أصالة تأخر الحادث لا أساس لها وهو كلام لا يبتني على دليل، والمقدار الثابت منها أنه إذا علم وجود شيء في زمان وشك في أنه حدث قبل ذلك الزمان أو في ذلك الزمان بعينه، فبيني على عدم حدوثه قبل الزمان الذي علمنا بوجوده فيه قطعاً، وأما أنه متأخر عن الحادث

الآخر أيضاً فلم يثبت بناء من العقلاء على ذلك .

على أنه لو سلمنا حجية الأصل المثبت، وبنينا على جريان استصحاب عدم الملاقاة إلى زمان القلة وإثباته تأخر الملاقاة، فلنا أن ندعي أنها معارضة باستصحاب عدم الملاقاة بعد زمان القلة، فكما أن الأول يثبت حدوث الملاقاة بعد عروض القلة كذلك الثاني يثبت حدوثها قبل عروض القلة فيتعارضان ويتساقطان .

أما الصورة الأولى: وهي ما إذا كان الماء قليلاً ثم طراً عليه أمران: الكرية والملاقاة واشتبه السبق واللاحق فقد عرفت أن فيها مسائل ثلاث:

الأولى: ما إذا جهلنا تاريخ كل واحد من الحادثين .

الثانية: ما إذا علم تاريخ الكرية فحسب .

الثالثة: ما إذا علم تاريخ الملاقاة دون الكرية .

أما المسألة الأولى: فقد ذهب الماتن فيها إلى طهارة الماء، وقال إن الأحوط التجنب، والوجه فيما ذهب إليه إما هو ما سلكه شيخنا الأنصاري (قدس سره) من جريان الأصل فيهما في نفسه وسقوطه بالمعارضة فيرجع إلى قاعدة الطهارة في المقام . وإما ما سلكه بعضهم من عدم جريان الأصل في مجهولي التاريخ رأساً كما ذهب إليه صاحب الكفاية (قدس سره) فإنه على هذا لا بدّ من الرجوع إلى قاعدة الطهارة من الابتداء .

وأما المسألة الثانية: فقد ألحقها الماتن بالمسألة المتقدمة وحكم فيها بالطهارة أيضاً، وهو يبتني على التفصيل بين مجهولي التاريخ وما علم تاريخ أحد الحادثين بالمنع عن جريان الأصل فيما علم تاريخه، فإن الاستصحاب على هذا المسلك غير جار في عدم حدوث الكرية إلى زمان حدوث الملاقاة فيبقى استصحاب عدم حدوث الملاقاة إلى زمان الكرية بلا معارض ويحكم على الماء بالطهارة، أو يبتني على ما سلكه صاحب الكفاية (قدس سره) من عدم جريان الاستصحاب في أمثال المقام رأساً فيرجع إلى قاعدة الطهارة لا محالة ^(١) .

وأما المسألة الثالثة: فقد حكم فيها الماتن بالنجاسة، والوجه فيه منحصر بما ذهب إليه شيخنا الأنصاري (قدس سره)^(١) من التفصيل في جريان الأصل بين مجهولي التاريخ وما علم تاريخ أحد الحادثين بالمنع عن جريان الأصل فيما علم تاريخه. وحيث إنّنا علمنا تاريخ الملاقاة في المقام فلا يجري الاستصحاب في عدمها إلى زمان الكرية. فاذن يبقى استصحاب عدم الكرية إلى زمان الملاقاة بلا معارض وبذلك يحكم على الماء بالنجاسة، هذا كلّه فيما اعتمد عليه السيد (قدس سره) في المقام.

وقد ألحق شيخنا الأستاذ (قدس سره) في تعليقه المباركة صورة الجهل بتاريخ كليهما بصورة العلم بتاريخ الملاقاة، فحكم في كلتا صورتين بالنجاسة كما حكم بالطهارة في خصوص صورة العلم بتاريخ الكرية، والوجه في إلحاقه ذلك هو ما ذكره (قدس سره) في مباحثه الأصولية من أن الاستصحاب وإن كان يجري في مجهولي التاريخ كما عرفت إلا أن أحد الأصلين مما لا يترتب عليه أثر شرعي في خصوص المقام^(٢)، وتوضيحه: أن استصحاب عدم الكرية إلى زمان الملاقاة يترتب عليه شرعاً نجاسة الماء كما هو واضح، وأما استصحاب عدم الملاقاة إلى زمان الكرية فهو مما لا أثر يترتب عليه في نفسه إلا أن يضم إليه أن الملاقاة حصلت بعد الكرية، وبدونه لا يترتب أثر على عدم الملاقاة إلى زمان الكرية فهذا الأصل غير جارٍ في نفسه، وبه تصبح أصالة عدم الكرية إلى زمان الملاقاة بلا معارض وهي تقتضي النجاسة كما مر وهذا هو المنشأ لعدوله (قدس سره) إلى الاحتياط في المقام حين تصحيح تعليقه حيث علّق على قول الماتن «وإن كان الأحوط التجنب» ما نصّه: هذا الاحتياط في صورة العلم بتاريخ الكرية ضعيف جداً، وكذا في المسألة الآتية إذا علم تاريخ الملاقاة ثم عدل عنه وكتب «لا يترك هذا الاحتياط».

هذا ويمكن أن يكون للاحق وجه آخر وإن لم يتعرض له في كلامه وهو أنّنا لو قلنا بجريان كل من الأصلين في المقام وسقوطها بالمعارضة أيضاً لا يمكننا الرجوع إلى

(١) فرائد الأصول ٢: ٦٦٧.

(٢) أجود التقريرات ٢: ٤٣٥.

قاعدة الطهارة على مسلكه (قدس سره) من اعتبار إحراز الكرية في الحكم بالاعتصام، بدعوى أن الاستثناء إذا تعلق على عنوان وجودي، وكان المستثنى منه حكماً الزامياً أو ملزوماً له فهو عند العرف بمثابة اعتبار إحراز ذلك العنوان الوجودي في الخروج عن المستثنى منه فكأنه (عليه السلام) صرح بانفعال مطلق الماء بالملاقاة إلا ما أحرز كريته وقاعدة الطهارة لا تحرز الكرية بوجه.

ولكن ما أفاده (قدس سره) لا يمكن المساعدة عليه لعدم تمامية الوجه الأخير، لما قدمناه في محله من أن إحراز العنوان الوجودي غير معتبر في الخروج عن الالتزام والمستثنى منه، وأمّا الوجه الأول فيرده كفاية نفي الأثر - وهو عدم نجاسة الماء - في جريان الأصل.

والصحيح في المقام أنه لا أساس لما ذهب إليه الماتن (قدس سره) من التفصيل بين مجهولي التاريخ أو ما علم بتاريخ الكرية وبين ما علم بتاريخ الملاقاة، كما لا وقع لما صنعه شيخنا الأستاذ (قدس سره) من التفصيل بين مجهولي التاريخ أو ما علم بتاريخ الملاقاة وبين ما علم بتاريخ الكرية.

وتوضيح ذلك: أننا إن منعنا من جريان الاستصحاب في مجهولي التاريخ من الابتداء، بدعوى عدم إحراز اتصال زمان الشك باليقين، وأن المورد شبهة مصداقية لدليل اعتبار الاستصحاب كما عليه صاحب الكفاية (قدس سره) أو بنينا على عدم جريانه من جهة المعارضة كما هو الصحيح، فيحكم بطهارة الماء لأنه مشكوك النجاسة ومثله محكوم بالطهارة بالخصوص، وبعموم قوله (عليه السلام) «كل شيء نظيف...»^(١)، وكذا فيما علم بتاريخ الكرية دون الملاقاة أو العكس إذا قلنا بجريان الأصل في كل من معلوم التاريخ ومجهوله، لما يبيناه في محله من أن الأصل فيما علم تاريخه إنما لا يجري بالاضافة إلى عمود الزمان للعلم بزمانه، وأمّا بالاضافة إلى الحادث الآخر كما هو الموضوع للأثر شرعاً فهو مشكوك فيه لا محالة، ولا مانع من جريان أصالة عدم فيه أيضاً، فالأصلان يتعارضان فيسقطان ويرجع إلى قاعدة

الطهارة كما في مجهولي التاريخ^(١).

وأما بناءً على عدم جريان الأصل فيما علم تاريخه، فإن علمنا بتاريخ الكرية دون الملاقاة فاستصحاب عدم الملاقاة إلى زمان الكرية بلا معارض وهو يقتضي طهارة الماء أيضاً. وإن علم بتاريخ الملاقاة دون الكرية فينعكس الأمر ويبقى استصحاب عدم الكرية إلى زمان الملاقاة بلا معارض، ومقتضاه نجاسة الماء كما اعتمد عليه السيّد (قدس سره). والحكم بالطهارة في هذه الصورة كما في بعض تعاليق الكتاب يبتني على عدم التفرقة في جريان الاستصحاب بين مجهولي التاريخ وما علم تاريخ أحدهما كما هو الحق.

وعلى الجملة الحكم في جميع الصور المتقدمة هو الطهارة إن لم نفصل في جريان الأصل وعدمه بين مجهولي التاريخ وما علم تاريخ أحدهما.

هذا كلّ مع قطع النظر عما ذكرناه في بحث خيار العيب^(٢) وحاصل ما ذكرناه هناك: أن الموضوع المتركب من جزئين أو أكثر إن أخذ فيه عنوان انتزاعي زائد على ذوات الأجزاء من الاجتماع والمقارنة والسبق ونحوها، فلا يمكن في مثله إحراز أحد الجزئين بالأصل والآخر بالوجدان كما لا يبعد ذلك في الحكم بصحة الجماعة فإن ما ورد في الروايات من أنه إذا جاء الرجل مبادراً والإمام راعع أو وهو راعع وغيرهما ممّا هو بهذا المضمون^(٣) ظاهر في اعتبار عنوان المعية والاقتران، لأن الواو للمعية والحالية فيعتبر في صحة الجماعة أن يكون ركوع المأموم مقارناً لركوع الامام. فإذا ركع المأموم وشكّ في بقاء الإمام راععاً، وأحرزنا أحدهما وهو ركوع المأموم بالوجدان فلا يمكننا اثبات المقارنة باجراء الأصل في ركوع الامام، والحكم بصحة الجماعة من جهة ضميمته إلى الوجدان، وذلك لأن الأصل لا يحرز به إلا ذات الركوع

(١) مصباح الأصول ٣: ١٩٩.

(٢) مصباح الفقاهة ٧: ٢٠٦.

(٣) كما في صحاح سليمان بن خالد والحلي وزيد الشحام ومعاوية بن ميسرة المرويات في

الوسائل ٨: ٣٨٢ / أبواب صلاة الجماعة ب ٤٥ ح ١ - ٤.

دون وصف المقارنة المعتبر في صحة الجماعة، إلّا على القول بالأصول المثبتة. وعليه فاستصحاب ركوع الإمام غير جار في نفسه، فلا تصل النوبة إلى معارضة ذلك باستصحاب عدم وصول المأموم إلى حد الركوع في زمان ركوع الإمام.

وأما إذا لم يؤخذ في الموضوع المركب شيء زائد على ذوات الأجزاء من العناوين البسيطة الانتزاعية، بل اعتبر أن يكون هذا الجزء موجوداً في زمان كان الجزء الآخر موجوداً فيه، ففي مثله يمكن إحراز أحد جزئي الموضوع بالوجدان والجزء الآخر بالأصل، فلا مانع في المثال من استصحاب بقاء ركوع الإمام إذ به يحرز أحد جزئي الموضوع، وقد أحرزنا جزأه الآخر - وهو ركوع المأموم - بالوجدان فبضم الأصل إلى الوجدان يلتزم كلا جزئي الموضوع، لأن الأثر إنفاً يترتب على وجود الجزئين وقد أحرزناهما بالأصل والوجدان.

وهل يمكن أن يتمسك في مثله باستصحاب عدم تحقق ركوع المأموم في زمان ركوع الإمام بدعوى: أن المحرز بالوجدان ليس إلّا ذات ركوع المأموم، وأما ركوعه في زمان ركوع الإمام فهو بعد مشكوك فيه، والأصل عدم تحققه في ذلك الزمان، وهو يعارض استصحاب ركوع الإمام فيتساقطان؟

لا ينبغي الشك في أنه لا يمكن ذلك والوجه فيه أمران: أحدهما نقضي والآخر حلّي:

أما النقضي: فهو أن لازم ذلك إلغاء الأصل عن الاعتبار في جميع الموضوعات المركبة حتى ما نص على جريان الأصل فيه من تلك الموضوعات، مثلاً الموضوع في صحّة الصلاة يتركب من ذات الصلاة، ومن اتصاف المصلي بالطهارة، وقد نصت صحيحة زرارة على أن الرجل إذا شك في وضوئه لأجل الشك في أنه نام يستصحب وضوءه ويصلي بهذا الوضوء^(١)، مع أن مقتضى ما تقدم بطلان الصلاة في مفروض الصحيحة لأن استصحاب بقاء الوضوء إلى زمان تحقق الصلاة والحكم بصحة الصلاة، معارض باستصحاب عدم تحقق الصلاة في زمان الطهارة، لأن ما أحرزناه

بالوجدان إنما هو وجود أصل الصلاة لا الصلاة في زمان الجزء الآخر، فأنّها في ذلك الزمان مشكوك فيها والأصل عدمها، فالأصلان يتعارضان فلا يمكن الحكم بصحة الصلاة. مع أن استصحاب الطهارة لأن يترتب عليها آثارها ومنها صحة الصلاة بها ممّا لا إشكال فيه، إذ به يحرز وجود أحد الجزئين تبعداً بعد إحراز الآخر بالوجدان وهو مورد للنص الصحيح.

وأما الحليّ: فهو أن الأصل المدعاة ممّا لا أصل له وهي من الأغلاط وسره أن مفروض الكلام عدم اعتبار أيّ شيء زائد على ذوات الأجزاء في الموضوعات المركبة، وإنما اعتبر فيها وجود هذا ووجود ذاك فحسب، وهو ممّا لا إشكال في حصوله عند تحقق أحدهما بالوجدان وإحراز الآخر بالأصل، إذ بهما يلتئم كلا جزئي الموضوع، ومعه لا مجرى لأصالة عدم تحقق ركوع المأموم في زمان ركوع الإمام أو عدم تحقق الصلاة في زمان الطهارة إذ لا أثر عملي لاستصحابها، فان الأثر يترتب على وجود الركوعين أو وجود الصلاة والطهارة بأن يكون هذا موجوداً والآخر أيضاً موجوداً، ولا أثر لتحقيق الصلاة في زمان الطهارة أو ركوع المأموم في زمان ركوع الإمام، وعليه إذا وجد أحدهما بالوجدان والآخر بالاستصحاب فقد وجد كلا جزئي الموضوع وبه نقطع بترتب الأثر، فلا شك لنا بعد ذلك في ترتيبه حتى نحري الأصل في عدم تحقق الصلاة في زمان الطهارة، ومنه يتضح أن استصحاب ركوع الإمام أو الطهارة بلا معارض، هذا كلّه بحسب الكبرى.

وأما تطبيقها على المقام فهو أن موضوع الحكم بالانفعال مركب من الملاقاة وعدم الكرية، ولا ينبغي الإشكال في عدم اعتبار عنوان الاجتماع فيه قطعاً، بأن يعتبر في الانفعال مضافاً إلى ذات القلة والملاقاة عنوان اجتماع أحدهما مع الآخر الذي هو من أحد العناوين الانتزاعية فان ظاهر قوله (عليه السلام) «إذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء»^(١) أن ما ليس بكر تنجسه ملاقاة شيء من النجاسات، فالموضوع للانفعال هو

(١) كما ورد مضمونه في صحيحة معاوية بن عمار وغيرها من الأخبار المروية في الوسائل

[١٠٧] مسألة ٩: إذا وجد نجاسة في الكر (*) ولم يعلم أنها وقعت فيه قبل الكرية أو بعدها يحكم بطهارته، إلا إذا علم تاريخ الوقوع (١).

نفس القلة والملاقاة، ولا دلالة فيه على اعتبار عنوان الاجتماع بوجه.

بل لو قلنا باعتباره لما جرى استصحاب عدم الكرية في الماء غير المسبوق بالحالتين أيضاً، لوضوح أن استصحاب عدمها لا يثبت عنوان اجتماع الملاقاة مع القلة - عدم الكرية -. وعليه إذا أحرزنا الملاقاة بالوجدان فلا مانع من إحراز الجزء الآخر أعني عدم الكرية بالأصل، إذ به يتحقق كلا جزئي الموضوع للانفعال. ودعوى: أنه معارض بأصالة عدم تحقق الملاقاة في زمان عدم الكرية، قد عرفت اندفاعها بأن الأصالة المذكورة مما لا أساس له، إذ لا أثر شرعي ليرتب على عدم الملاقاة في زمان القلة، بل الأثر مترتب على وجود القلة والملاقاة، وقد أحرزناهما بالأصل والوجدان، ومعها تقطع بترتب الأثر ولا يبقى عندئذ شك في ترتبه حتى يرجع إلى استصحاب عدم الملاقاة في زمان القلة.

ثم إن لازم جريان استصحاب عدم الكرية عند إحراز الملاقاة بالوجدان هو الحكم بالنجاسة في جميع الصور الثلاث المتقدمة، وهذا هو المنشأ لحكم سيدنا الأستاذ (أدام الله اظلاله) بالاحتياط الوجوبي في تعليقه المباركة في جميع الصور الثلاث، فان ما قدمناه آنفاً وإن اقتضى الحكم بالنجاسة جزماً ولكن جرت عادته (مدّ ظله) على عدم الافتاء في بعض الموارد إلا على سبيل الحكم بالاحتياط فافهم ذلك واغتنمه.

الشك في تقدم الملاقاة على الكرية

(١) لولا قوله (قدس سره) إلا إذا علم تاريخ الوقوع لحملنا المسألة على مسألة أخرى مغايرة للمسألة المتقدمة، فان مفروضها أي المسألة المتقدمة هو العلم بالحالة

[١٠٨] مسألة ١٠: إذا حدثت الكرية والملاقة في آن واحد حكم بطهارته وإن كان الأحوط الاجتناب^(١).

السابقة في الماء من الكرية والقلة، وعليه فيمكن حمل هذه المسألة التي بأيدينا على ما إذا لم نعلم الحالة السابقة في الماء، وإنما علمنا بطروء أمرين عليه: الكرية والملاقة أو القلة والملاقة، وبهذا تتغير المسألتان. إلا أن قوله (قدس سره) إلا إذا علم بتاريخ الوقوع لا يلائم حمل المسألة على ما ذكرناه، إذ لا فرق فيما لم يعلم حالته السابقة بين العلم بتاريخ أحد الحادثين كالوقوع وعدمه. نعم، يختلف الحال بذلك فيما علم حالته السابقة على ما ذهب إليه الماتن تبعاً لشيخنا الأنصاري (قدس سره)^(١) من التفصيل في جريان الأصل بين مجهولي التاريخ وما علم تاريخ أحدهما، إذ مع العلم بتاريخ الوقوع في المسألة لا يجري فيه الاستصحاب للعلم بتاريخه، ويبقى استصحاب قلة الماء إلى زمان الوقوع بلا معارض وهو يقتضي النجاسة، هذا في الماء المسبوق بالقلة وكذا الحال في المسبوق بالكريّة إلا أن استصحابها يقتضي الحكم بطهارة الماء كما هو ظاهر، فهذه المسألة مستدركة لأنها عين المسألة المتقدمة فلا وجه لاعادتها، ولعلّها من سهو القلم.

حدوث الكرية والملاقة معاً

(١) صور المسألة ثلاث:

فتارة تحدث الملاقة بعد الكرية ولو بأن فلسفي، ولا إشكال في عدم انفعال الماء بذلك لكريّة الماء حين ملاقة النجس.

وأخرى تحدث قبل الكرية ولو بأن عقلي، ولا كلام في انفعال الماء بذلك لقلة الماء حين ملاقة النجس بناء على ما يأتي في محله من عدم كفاية تميم القليل بالكر النجس.

وثالثة تحدث الملاقاة والكرية معاً وهو مورد الكلام في المقام، كما إذا فرضنا أنبوين في أحدهما بول وفي الآخر ماء كر، وقد أوصلناهما للماء في آن واحد فحصلت الملاقاة والكرية معاً بلا تقدم من أحدهما على الآخر ولو بآن، فهل يحكم بطهارة الماء حينئذٍ أو بنجاسته؟

فيه قولان مبنيان على أن أدلة اعتصام الكر كقوله (عليه السلام) «كر...» في جواب السؤال عن الماء الذي لا ينجسه شيء^(١) وقوله «إذا بلغ الماء قدر كر...»^(٢) وغيرهما من الأخبار، هل تدل على اعتبار سبق الكرية على الملاقاة في الاعتصام أو لا يستفاد منها ذلك بوجه، بل الكرية عاصمة عن الانفعال ولو حصلت مقارنة للملاقاة؟.

صريح كلام السيد (قدس سره) هو الثاني حيث حكم بطهارة الماء المذكور وإن احتاط بالاجتناب، ومنشأ احتياطه هو احتمال اعتبار سبق الكرية في الاعتصام. وذهب شيخنا الأستاذ (قدس سره) إلى نجاسة الماء في مفروض المسألة، ولكن ما ذهب إليه السيد هو الصحيح.

وأما ما ذكره شيخنا الأستاذ (قدس سره) فإن اعتمد في ذلك على الوجه العقلي من لزوم تقدم الموضوع على حكمه عقلاً، حيث إن ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له، فبما أن الكر موضوع للحكم بعدم الانفعال بالملاقاة، فلا بد أن يتحقق الكرية خارجاً في زمان متقدم على الملاقاة حتى يحكم عليها بعدم الانفعال بالملاقاة وبما أن التقدم غير متحقق في المسألة فيحكم على الماء بالانفعال.

ففيه: أن الموضوع لابد من أن يتقدم على حكمه رتبة لا بحسب الزمان، بل الموضوع وحكمه متقارنان زماناً، ونظيرهما العلة ومعلوها لتقارنهما زماناً وإن كانت

(١) كما في صحيحة إسماعيل بن جابر المروية في الوسائل ١ : ١٥٩ / أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ٧.

(٢) وهو مضمون عدة روايات مرويات في الوسائل ١ : ١٥٨ / أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ٢، ٦، ٥.

[١٠٩] مسألة ١١: إذا كان هناك ماء إن أحدهما كر والآخر قليل ولم يعلم أن أيّهما كر، ف وقعت نجاسة في أحدهما معيّناً أو غير معيّن لم يحكم بالنجاسة (*) وإن كان الأحوط في صورة التعيّن الاجتناب^(١).

العلّة متقدمة على معلولها رتبة، فالتقدم الزماني في الموضوع والعلّة غير معتبر بل مستحيل، وقد صرح هو (قدس سره) بعدم اعتبار التقدم الزماني في بحث الترتّب وعلى هذا بنى أساسه في محله وذكر أن الأمر بالمهم وإن كان مترتباً على عصيان الأمر بالأهم، إلّا أنه لا يستلزم تقدم عصيان الأمر بالأهم على الأمر بالمهم زماناً، لأن الموضوع متقدم على حكمه رتبة لا زماناً، فعصيان الأمر بالأهم ونفس الأمر بالمهم وامتناله يتحقق في زمان واحد معاً، وإن كان بعضها متقدماً على بعض آخر رتبة. وإن اعتمد في ذلك على مقام الاثبات، ودلالة الأخبار بدعوى استفادة لزوم السبق من الروايات، فهو مناف لاطلاقات الأخبار، فإنّها دلت على اعتصام الكر مطلقاً سواء أكان متقدماً على الملاقاة أم مقارناً معها^(١).

العلم الاجمالي بالكربة

(١) قد حكم في المتن بطهارة ملاقي النجاسة في المسألة مطلقاً، واحتاط بالاجتناب في صورة تعيّن الملاقي للنجاسة، وحكم شيخنا الأستاذ (قدس سره) في تعليقه بنجاسة ملاقي النجاسة إذا كان معيّناً، ووافق الماتن في الحكم بطهارة ملاقي النجاسة على تقدير عدم تعينه.

والوجه فيما أفاده في صورة عدم تعيّن ملاقي النجاسة من الحكم بالطهارة هو أن ملاقي النجاسة إن كان هو الكثير، فلا يترتب على ملاقاتها أثر قطعاً، وملاقاتها مع

(*) الظاهر أن يحكم في المعيّن بنجاسته إلّا إذا سبقت كرفته.

(١) هذا كلّه فيما إذا حصلت الكربة من أمر آخر غير الملاقاة كما في مثال الأنسوبيين، وأمّا إذا حصلت بنفس الملاقاة فنتكلم فيه عن قريب فلا تشبهه.

القليل المتعين عند الله غير معلومة عندنا من الابتداء، فهو - أي القليل - مشكوك الملاقاة معها، فيحكم بطهارته تعبدًا كما يحكم بطهارة الكثير وجدانًا. وأمّا إذا لاقت النجاسة أحد المائين معينًا، فالوجه في حكم السيد (قدس سره) بطهارته هو ما اعتمد عليه في الحكم بطهارة الماء المردد بين الكر والقليل فيما إذا لاقى نجسًا ولم يعلم حالته السابقة، وقد اعتمد فيها على قاعدة الطهارة أو استصحابها لعدم صحة التمسك بالعموم في الشبهات المصادقية، وإن منع عن ترتيب آثار الكرية عليه من كفاية الغسل فيه مرة أو من دون عصر أو إلقائه على النجس.

وأمّا الوجه فيما حكم به شيخنا الأستاذ من النجاسة في هذه الصورة فهو ما أسسه هو (قدس سره) من أن الاستثناء إذا تعلق على عنوان وجودي وكان المستثنى منه حكمًا إلزاميًا أو ملزومًا له فهو بمثابة اعتبار إحراز ذلك العنوان الوجودي في الخروج عن المستثنى منه عرفًا، ففي المقام لا بدّ من إحراز الكرية في الحكم بعدم الانفعال، لأن الاستثناء عن انفعال الماء بالملاقاة إنما تعلق بعنوان الكرية وهو عنوان وجودي، وبما أنه غير محرز في مفروض المسألة فيحكم على الماء بالانفعال^(١) وحكمهما (قدس الله أسرارهما) على مسلكهما في محله.

والصحيح أن يفصل في المقام بالحكم بالنجاسة فيما إذا كان ملاقي النجاسة معينًا إلّا مع سبق العلم بكريته، والحكم بالطهارة فيما إذا لم يكن معينًا. وتفصيل ذلك: أن النجاسة إذا لاقت أحدهما المعين فلا يخلو إما أن يعلم كريته وكرية الماء الآخر غير الملاقي للنجاسة سابقًا، وإما أن يعلم بقلتها كذلك أي سابقًا، وإما أن لا يعلم حالتها السابقة وهذه صور ثلاث، وهناك صور أخرى يظهر حكمها مما نبينه في حكم الصور المتقدمة إن شاء الله.

فان علمنا بكريتها سابقًا فلا إشكال في استصحاب كرية الملاقي المعين للنجاسة ونتيجته الحكم بطهارته مع الملاقاة، والعلم الاجمالي بعروض القلة على أحد المائين لا يترتب عليه سوى احتمال انقلاب المعين عن الكرية السابقة إلى القلة، ومع الاحتمال

يجرى استصحاب كريته، ولا يعارضه استصحاب الكرية في الماء الآخر، لأنه غير جارٍ في نفسه لعدم ترتب أثر شرعي عليه، فأنّه لم يلاق نجساً حتى يجري فيه استصحاب الكرية. فهذا العلم الاجمالي لا يزيد على احتمال تبدل المعين وانقلابه من الكرية السابقة إلى القلة احتمالاً بدوياً.

ودعوى: أن الأصل عدم تحقق الملاقاة في زمان كرية الماء. مندفعة: بما أسلفناه في المسألة المتقدمة من أنه لا أساس للأصالة المذكورة بوجه، ولا أثر لها في الموضوعات المركبة بعد إحراز أحد جزئيهá وجداناً - كالملاقاة في المقام - والجزء الآخر بالأصل لارتفاع الشك بذلك.

وأما إذا علمنا بقلّة الماءين سابقاً فينعكس الحال، ونستصحب قلّة الملاقى المعين وأثره الحكم بنجاسته، لأنه قليل لاقى نجساً ولا يجري استصحاب القلة في الماء الآخر حتى يعارض استصحاب القلة في الملاقى المعين، لأنه لم يلاق نجساً حتى يستصحب قلته كما عرفت.

وأما إذا جهلنا حالتها السابقة فقد عرفت أن السيد حكم بطهارة الملاقى في مثله بقاعدة الطهارة أو استصحابها، وإن منع عن ترتيب آثار الكرية عليه، ولكن الماء محكوم بالنجاسة في هذه الصورة على ما سلكناه من جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية، لأن اتصاف الملاقى بالكرية أمر مسبوق بالعدم، وبما أنّا نشك فيه فالأصل عدمه، فهو ماء لم يتصف بالكرية فيتنجس بملاقاة النجاسة لا محالة هذا، بل لا مانع من استصحاب عدم كريته على وجه النعت لما قدمناه من أن المياه بأجمعها مسبوقة بالقلة لا محالة، فإن أصلها المطر وهو إنما ينزل قطرات ثم يتشكل منها الكر وغيره فإذا شككنا في بقاءه على حاله جرى استصحاب قلته وهو استصحاب نعتي.

فتلخص أن احتياط الماتن على مسلكه غير لزومي، وأما على مسلكنا فالاحتياط بالاجتناب هو الأظهر، هذا كلّه فيما إذا كان ملاقى النجاسة معيناً.

وأما إذا لاقت النجاسة أحدهما غير المعين فكلا الماءين محكوم بالطهارة، وذلك لأن ما لاقت النجاسة واقعاً إن كان هو الكر فلا أثر لتلك الملاقاة، لأن الكر عاصم

[١١٠] مسألة ١٢: إذا كان ماء ان أحدهما المعين نجس، فووقت نجاسة لم يعلم وقوعها في النجس أو الطاهر لم يحكم بنجاسة الطاهر^(١).

وإن كان هو القليل فهي على تقدير تحققها وإن كانت مؤثرة في الانفعال إلا أنها مشكوكة من الابتداء والأصل عدمها. وليس هذا من موارد الشك في التقدم والتأخر في شيء، بل الشك فيه في تحقق أحد الجزئين أعني الملاقاة بعد إحراز الجزء الآخر والأصل يقتضي عدمه فيحكم بطهارة كلا المائين أحدهما وهو الكر بالوجدان والآخر أعني القليل غير المعين بالتعبد.

ولا يعارض هذا الاستصحاب باستصحاب عدم بلوغ الملاقى للنجس غير المعين عندنا حد الكر، إذ لا أثر لهذا الاستصحاب في نفسه بعد العلم بطهارة الكر وجداناً وبطهارة القليل تعبدًا، ولا يثبت بذلك ملاقة النجاسة للقليل الموجود في البين ليحكم بانفعاله.

وتزيد المسألة وضوحاً بملاحظة أن حالها حال ما إذا كان عندنا ماء ان أحدهما المعين كر والآخر المعين قليل، فإنه إذا طفرت قطرة بول على أحدهما اجمالاً فلا كلام في الحكم بطهارة القليل حينئذٍ وعدم وقوع القطرة عليه، لأن ملاقة القطرة للكر لا أثر لها وملاقاتها للقليل مشكوكة من الابتداء، والأصل عدم ملاقاتها للقليل ولا مجال في مثله لاستصحاب عدم بلوغ ما وقعت عليه القطرة كراً، لأنه لا يثبت وقوع القطرة على القليل. هذا على أننا لو سلمنا جريان الأصل في ذلك فلا محالة تقع المعارضة بينه وبين استصحاب عدم وقوع القطرة على القليل فيتساقتان ونرجع إلى قاعدة الطهارة في القليل، فإذا كان هذا حال المائين مع العلم بكيفية أحدهما بعينه فليكن الماء ان مع العلم بكيفية أحدهما لا بعينه أيضاً كذلك، فما أفاده السيد في هذه الصورة من الحكم بالطهارة هو الصحيح.

العلم الاجمالي بوقوع النجاسة في الطاهر أو النجس

(١) ما أفاده في المتن من عدم نجاسة الطاهر منها متين، والوجه فيه: أن العلم

[١١١] مسألة ١٣: إذا كان كر لم يعلم أنه مطلق أو مضاف فوقعت فيه نجاسة، لم يحكم بنجاسته^(*) (١) وإذا كان كرّان أحدهما مطلق والآخر مضاف وعلم وقوع النجاسة في أحدهما، ولم يعلم على التعيين يحكم بطهارتهما^(٢).

الاجمالي إنما ينجز المعلوم فيما إذا جرت في أطرافه الأصول في نفسها وتساقطت بالمعارضة، وإلا فهو ليس علة تامة للتنجز بنفسه كما ذكرناه في الأصول، وليس الأمر كذلك في المقام لأن الأصل لا يجري في طرف النجس فيبقى استصحاب عدم ملاقة الماء الطاهر للنجس بلا معارض، ومعه لا يترتب على العلم الاجمالي بملاقة أحدهما للنجس أثر.

(١) حكم الماتن (قدس سره) بطهارته من دون أن يترتب عليه آثار الماء المطلق وقد حكم في نظير المقام أعني الماء المشكوك كريته بالطهارة ولم يترتب عليه آثار الكرية، وهو نظير ما ذكره شيخنا الأنصاري (قدس سره) في مبحث القطع من أن المائع إذا تردد بين البول والماء حكم بطهارته، ولا يترتب عليه آثار الماء كجواز التوضي منه^(١)، وهذا كله على مسلكه متين. وأما على مسلكنا من جريان الأصل في الأعدام الأزلية فلا محيص من الحكم بنجاسة المائع في المقام كما قلنا بها في نظائره، لأن ما خرج عن الحكم بالانفعال بملاقة النجاسة إنما هو عنوان الكر من الماء، وعنوان الماء أمر حادث مسبوق بالعدم، والأصل عدم تحققه في المائع الموجود، فيحكم بانفعاله إلا أن يكون مسبوقاً بالاطلاق.

(٢) هذه المسألة كالمسألة المتقدمة بعينها وهي ما إذا كان هناك ماء أن أحدهما كر والآخر قليل واشتبه أحدهما بالآخر ولاقت أحدهما نجاسة. وما قدمناه في تلك المسألة من التفصيل يأتي فيها حرفاً بحرف، فراجع.

(*) الظاهر أن يحكم بنجاسته إلا إذا كان مسبوقاً بالاطلاق على ما تقدم.

(١) لاحظ فرائد الأصول ١ : ٣٠.

[١١٢] مسألة ١٤: القليل النجس المتمم كراً بظاهر أو نجس، نجس على الأقوى^(١).

القليل المتمم كراً

(١) قد اختلفوا في تطهير الماء النجس القليل على أقوال ثلاثة:

أحدها: ما ذهب إليه المشهور من أن تتميم القليل النجس كراً سواء كان بالماء الطاهر أو النجس لا يوجب طهارته، بل ينحصر طريق تطهيره باتصاله بالكر أو الجاري أو ما ألحق بهما وهو المطر.

وثانيها: ما ذهب إليه السيد^(١) وابن حمزة (قدس سرهما)^(٢) من كفاية تتميمه كراً بالماء الطاهر، وعدم كفاية التتميم بالماء النجس.

وثالثها: ما ذهب إليه ابن ادریس (قدس سره) من كفاية التتميم كراً مطلقاً كان بالماء الطاهر أو النجس^(٣). وهذه هي أقوال المسألة:

والذي ينبغي أن يتكلم فيه في المقام إنما هو ما ذهب إليه المشهور، وما اختاره صاحب السرائر (قدس سره) لأننا إما أن نقول بعدم كفاية التتميم كراً مطلقاً كما التزم به المشهور، وإما أن نقول بكفاية التتميم كذلك أي مطلقاً كما اختاره ابن ادریس. وأمّا التفصيل بين التتميم بالطاهر والتتميم بالنجس كما هو قول السيد وابن حمزة (قدس سرهما) فهو مما لا وجه له، لأننا على تقدير القول بكفاية التتميم كراً لا نفرق فيه بين الماء الطاهر والنجس، ولا بين التتميم بالمطلق والمضاف إذا لم يوجب زوال الإطلاق عن الماء، بل تنعدي إلى كفاية التتميم بالأعيان النجسة أيضاً كالبول فيما إذا لم يوجب التغير في الماء، فإن صفة الكرية على هذا القول هي العاصمة عن الانفعال وهي التي تقتضي الطهارة مطلقاً سواء حصلت بالماء أو بغيره، وسواء حصلت بالطاهر أو

(١) رسائل الشريف المرتضى: ٢: ٣٦١.

(٢) الوسيلة: ٧٦.

(٣) السرائر ١: ٦٣.

بالنجس، بل ملازمة القول بكفاية التتميم بالأعيان النجسة، ووضوح بطلان هذا الالتزام هي التي تدلنا على صحة ما ذهب إليه المشهور من عدم كفاية التتميم كراً مطلقاً كما تأتى الإشارة إليه إن شاء الله.

وكيف كان فلا بدّ من النظر إلى أدلة الأقوال، فقد استدل المرتضى (قدس سره) على ما ذهب إليه من كفاية التتميم بالماء الطاهر بوجهين:

أحدهما: أن بلوغ الماء كراً يوجب استهلاك النجاسة الطارئة عليه وانعدامها بلا فرق في ذلك بين سبق الكرية على طرو النجاسة ولحوقها.

وهذا الوجه كما ترى مصادرة ظاهرة، إذ أي تلازم عقلي بين كون الكرية السابقة على طرو النجاسة موجبة لاستهلاكها وارتفاعها، وبين كون الكرية اللاحقة كذلك لتجوير العقل أن لا تكون الكرية اللاحقة رافعة للنجاسة وموجبة لاستهلاكها. على أن المسألة ليست بعقلية فالمتبع فيها ظواهر الأدلة الشرعية كما لا يخفى.

وثانيهما: أن العلماء أجمعوا على طهارة الكر الذي فيه شيء من الأعيان النجسة بالفعل مع احتمال أن تكون النجاسة طارئة عليه قبل كرفته، فلولاً كفاية بلوغ الماء كراً مطلقاً في الحكم بطهارته لما أمكن الحكم بطهارة الماء المذكور.

وهذا منه (قدس سره) عجيب، فان طهارة الكر الذي وجد فيه نجاسة مسألة ذات شقوق وصور، وقد حكمنا في بعضها بالطهارة وناقشنا في بعضها، وإنما حكمنا بالطهارة في البعض لأجل استحباب الطهارة أو قاعدتها، وهو حكم ظاهري فكيف يمكن بذلك إثبات الطهارة الواقعية في المقام، والقول بأن تتميم النجس كراً موجب لطهارة الماء واقعاً. فهذا الوجه كالوجه السابق مصادرة.

واستدل صاحب السرائر (قدس سره)^(١) على مذهبه من كفاية التتميم كراً مطلقاً ولو بالماء النجس بما ورد عنهم (عليهم السلام) من قولهم «إذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً»^(٢) وذكر أن كلمة «خبثاً» نكرة واقعة في سياق النفي وهي تفيد العموم فتشمل

(١) لاحظ السرائر ١: ٦٣.

(٢) المستدرك ١: ١٩٨ / أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ٦.

الخبث المتقدم والمتأخر، ومعنى لم يحمل: أنه لا يتصف بالخبث، فان العرض محمول على معروضه وصفة له والكر لا يتصف بالخبث مطلقاً كما هو معنى الاعتصام.

والوجه في عدم استدلال ابن إدريس وغيره من الأصحاب في المقام بما هو المعروف في الاستدلال به على اعتصام الكر من قولهم (عليهم السلام) «إذابلع الماء قدر كر أو قدر راويتين لا ينجسه شيء»^(١) ظاهر، وهو أن نجس من باب التفعيل وهو بمعنى الإحداث والايجاد. نجسه بمعنى أوجد النجاسة وأحدثها ولا ينجسه أي لا يوجد النجاسة ولا يحدثها في الكر، فتختص هذه الأخبار بالنجاسة الطارئة بعد كرية الماء، ولا تشمل النجاسة السابقة على الكرية، وهذا بخلاف الرواية المتقدمة لأنها تقتضي عدم اتصاف الكر بالخبث مطلقاً، فان كان في الماء نجاسة سابقة فعنى عدم اتصافه بها كراً أنه يلقي النجاسة عن نفسه، كما أنها إذا كانت متأخرة معناه أن الكر يدفع النجاسة ولا يقبلها.

وربما يتوهم أن الرواية لا تشمل الرفع والدفع، لأن معنى الدفع أن الكر طاهر في نفسه لا يقبل عروض النجاسة عليه، كما أن معنى الرفع أن الكر نجس إلا أنه يرفع النجاسة عن نفسه، وهذان المعنيان لا يتحققان في شيء واحد ولا يمكن ارادتهما في استعمال فارد، لأن إطلاق أن الكر لا يحمل الخبث وإرادة الرفع والدفع منه معاً يؤول إلى أن الماء الكر الواحد طاهر ونجس في زمان واحد وهو أمر مستحيل.

إلا أن المعنى الذي فسرنا به الرواية عند تقريب الاستدلال بها يدفع هذه المناقشة لأن «لا يحمل» بمعنى لا يتصف أعم من أن يكون في الماء نجاسة قبل كريته أو بعده. نعم، إذا كانت عليه نجاسة قبل كريته فعنى عدم اتصافه بالخبث: أنه يلقيه عن نفسه كما ان معناه بالاضافة إلى النجاسة الطارئة بعد كريته أنه يدفعها ولا يقبلها كما مر.

ويظهر صدق ما ادعيناه بالمراجعة إلى موارد الاستعمالات عرفاً، فتراهم يقولون فرس جموح إذا ركب رأسه وأبى من الركوب عليه، ولو ركب أحد ألقاه من على

(١) لاحظ الوسائل ١: ١٥٨ / أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١، ٢، ٥، ٦ وكذا في ص ١٤٠

ظهره، فهو كما يصدق فيما إذا استعصى من الركوب عليه ابتداء كذلك يصدق فيما إذا استعصى وألقى الراكب من على ظهره بعد الركوب عليه.

وذكر المحقق الهمداني (قدس سره) أن الرواية إذا عرضناها على العرف يستفيدون منها أن الخبث لا يتجدد في الكر لا أنه يرفع الخبث السابق على كزّيته^(١). ولكنه أيضاً بما لا يمكن المساعدة عليه، لما عرفت من أن «لم يحمل» بمعنى لا يتصف وهو أعم، فالرواية بحسب الدلالة غير قابلة للمناقشة.

وإنما الاشكال كلّ في سندها لأنها مرسلة، ولم توجد في شيء من جوامعنا المعتبرة، ولا في الكتب الضعيفة على ما صرح به المحقق (قدس سره) في المعتبر^(٢) بل وكتب العامة أيضاً خالية منها. نعم، مضمونها يوجد في رواياتهم كما رووا أن الماء إذا بلغ قلّتين لم يحمل خبثاً^(٣) إذ لا بدّ من حمل القلّتين على الكر حتى لا تنافيهما روايات الكر. ونظيرها من طرقنا ما ورد من أن «الماء إذا كان أكثر من راوية لا ينجسه شيء»^(٤) هذا على أنها لو كانت موجودة في جوامعنا أيضاً لم نكن نعتمد عليها لارسالها.

نعم، ذكروا في تأييد الرواية وتقويتها: أنها وإن كانت مرسلة إلا أن صاحب السرائر ادعى الاجماع على نقلها، وأنها مما رواه الموافق والمخالف وهذه شهادة منه على صحّة الرواية سنداً.

ولا يخفى عليك أن هذه النسبة قد كذبها المحقق (قدس سره) بقوله: إن كتب الحديث خالية عنه أصلاً، حتى أن المخالفين لم يعلموا بها إلا ما يحكى عن ابن حي

(١) مصباح الفقيه (الطهارة): ٢٣ السطر ٢٤.

(٢) المعتبر ١: ٥٢ - ٥٣.

(٣) قد قدّمنا نقلها [في ص ٨٤] عن المجلّد الأوّل من سنن البيهقي ص ٢٦٠: «إذا كان الماء قلّتين لم يحمل الخبث (خبثاً)».

(٤) رواها زارة عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث قال: «وقال أبو جعفر (عليه السلام) إذا كان الماء أكثر من راوية لم ينجسه شيء...» الحديث. وهي مروية في الوسائل ١: ١٤٠ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٩.

وهو زيدي منقطع المذهب، وما رأيت شيئاً أعجب من دعوى ابن إدريس إجماع المخالف والمؤلف على نقلها وصحتها. ولم يعمل على طبقها ولم ينقلها أحد من الموافق والمخالف. ومن هذا ظهر أننا لو قلنا باعتبار الاجماع المنقولة أيضاً لا نقول باعتبار هذا الاجماع الذي نقله ابن إدريس فضلاً عما إذا لم نقل باعتبارها كما لا نقول، لأنها إخبارات حدسية. وعلى الجملة الرواية غير تامة من حيث السند.

ثم لو تنزلنا وبيننا على صحة سندها أيضاً لم يمكن الركون إليها، لأنها معارضة بما دلّ على التجنب عن غسالة الحمام معللاً بأن فيها غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لأهل البيت وهو شرهم^(١) فان إطلاقها يشمل ما إذا بلغت الغسالة كراً بما يرد عليها من المياه المتنجسة، كما لا يبعد ذلك في الحمامات القديمة والنسبة بينها وبين المرسله عموم من وجه فيتعارضان في الغسالة المتممة كراً فيتساقطان.

وكذلك معارضة بما دلّ على انفعال الماء القليل بملاقاة النجس، والنسبة بينها وبين المرسله أيضاً عموم من وجه، وتفصيل ذلك: أن لأدلة انفعال القليل إطلاقاً من جهتين.

إحدهما: أن القليل إذا تنجس تبقى نجاسته إلى الأبد ما لم يطرأ عليه مزيل شرعي، بلا فرق في ذلك بين المتم كراً وغيره من أفراد القليل، لوضوح أن التميم كراً لم يثبت كونه مزيلاً للنجاسة شرعاً.

وثانيتهما: أن القليل ينفع بملاقاة النجس مطلقاً سواء بلغ كراً بتلك الملاقاة أم لم يبلغه. ورواية ابن إدريس على تقدير تمامية سندها ودالاتها، معارضة بتلك الأدلة المطلقة من جهتين، إذ المرسله كما عرفت تقتضي طهارة المتم كراً لما قدمناه من

(١) كما في موثقة ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله (عليه السلام) في حديث قال: «إياك أن تغتسل من غسالة الحمام، ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا أهل البيت وهو شرهم، فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب وان الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه» المروية في الوسائل ١: ٢٢٠ / أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ٥.

تصوير الجامع بين رفع النجاسة ودفعها، ولا معارضة بينها وبين أدلة الانفعال بالاضافة إلى دفع النجاسة اللاحقة بوجه، وأما بالنسبة إلى رفع النجاسة السابقة على الكرية فيبينها وبين أدلة انفعال القليل معارضة، والنسبة بينهما عموم من وجه.

أما فيما إذا كان المتمم - بالكسر - نجساً فلأن أدلة الانفعال تقتضي باطلاقها من الجهة الأولى بقاء نجاسة القليل مطلقاً إلى أن ترتفع برافع شرعي سواء تم كراً بالنجس أم كان باقياً على قلته ومقتضى المرسلة أن بلوغ الماء كراً يوجب الاعتصام والطهارة مطلقاً سواء أكانت الكرية سابقة على ملاقة النجس أم كانت لاحقة عليها. فيتعارضان في القليل المتمم كراً.

وأما إذا كان المتمم - بالكسر - طاهراً فلأجل أن أدلة الانفعال تقتضي باطلاقها من الجهة الثانية نجاسة القليل بالملاقة سواء بلغ كراً بتلك الملاقة أيضاً أم لم يبلغه. كما أن المرسلة تقتضي طهارة الماء البالغ كراً واعتصامه سواء أكانت الكرية لاحقة على ملاقة النجس أم سابقة عليها فيتعارضان في المتمم كراً بطاهر فيتساقتان، فلا يمكن الاستناد إلى المرسلة في الحكم بطهارة المتمم كراً، ولا إلى ما يعارضها في الحكم بنجاسته. نعم، بناء على ذلك يحكم بطهارة المتمم كراً وذلك من جهة الرجوع إلى عمومات الفوق وهو ما دلّ على عدم انفعال الماء مطلقاً إلا بالتغير في أحد أوصافه الثلاثة كما دلّ على عدم جواز الشرب والوضوء من الماء إذا غلب عليه ريح الجيفة وتغير طعمه وعلى جوازهما فيما إذا غلب الماء على ريح الجيفة^(١) وما نفى البأس عن ماء الحيض إذا غلب لون الماء لون البول^(٢).

وهذه العمومات تقتضي طهارة الماء مطلقاً، وقد خرجنا عنها في القليل غير البالغ

(١) كما في صحيحة حريز عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضاً من الماء واشرب، فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب» المروية في الوسائل ١: ١٣٧ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ١.

(٢) كما في رواية العلاء بن الفضيل قال «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الحيض يبالي فيها؟ قال: لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول» المروية في الوسائل ١: ١٣٩ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ٧.

كراً بملاقاة النجس، لما دلّ على انفعال القليل بالملاقاة، وأمّا غيره من الأفراد فيبقى تحت العمومات لا محالة ومنها الماء المتمم كراً بظاهر أو نجس، إذ لا تشمله أدلة انفعال القليل، لا بتلّانها بالمعارض وهو المرسلّة المتقدمة، وبعد تساقطها لا وجه لرفع اليد عما تقتضيه العمومات المتقدمة وقد عرفت أنها تقتضي طهارة الماء المتمم كراً مطلقاً كان المتمم طاهراً أم كان نجساً، هذا إذا تمت مرسلّة السرائر سنداً ودلالة.

وأما إذا لم تتم دلالتها كما عليه بعضهم أو سندها كما قدمناه فوصلت النوبة إلى الأصول العملية فهل يحكم بطهارة المتمم كراً مطلقاً أو فيما إذا تم بظاهر أو بنجاسته كذلك؟.

يختلف هذا باختلاف المباني في المسألة فعلى مسلك المشهور من جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية لا مانع من استصحاب نجاسة كلا الماءين إذا كان المتمم أيضاً نجساً، ولا معارض للاستصحاب في شيء منها، ولعلّ هذا هو الوجه فيما أفاده الشيخ (قدس سره) من عدم الاشكال في نجاسة المتمم كراً فيما إذا تم بنجس^(١)، وأمّا إذا كان المتمم - بالكسر - طاهراً - سواء امتزج بالمتمم - بالفتح - أم لم يمتزج - فلا محالة يكون استصحاب النجاسة في المتمم - بالفتح - معارضاً لاستصحاب الطهارة في المتمم - بالكسر - أمّا في صورة امتزاجها فالمعارضة ظاهرة لأنها حينئذ ماء واحد وموضوع فارد لدى العرف، وأمّا في صورة عدم الامتزاج فللاجماع القطعي على أن الماء الواحد لا يكون محكوماً بحكمين واقعاً ولا ظاهراً فيسقط الاستصحابان ويرجع إلى قاعدة الطهارة.

وأما على مسلكنا من عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، فلا يبقى لجريان استصحابي النجاسة والطهارة مجال في شيء من الصورتين، بل يرجع إلى قاعدة الطهارة مطلقاً سواء تمناه بالماء الطاهر أو النجس، وسواء حصل بينها الامتزاج أم لم يحصل كما ذهب إليه ابن إدريس (قدس سره)^(٢).

(١) المبسوط ١: ٧.

(٢) السرائر: ٦١.

ثم إنه ربما يستدل على طهارة المتمم كزاً بالأخبار الواردة في اعتصام الكر بمضمون أن الماء إذا بلغ قدر كر لا ينجسه شيء^(١). فان «لا ينجسه» على ما شرحناه سابقاً^(٢) وإن كان بمعنى عدم إحداث النجاسة في الكر، فلا دلالة لها على أن الكرية ترفع النجاسة المتقدمة عليها، إلا أننا أشرنا سابقاً إلى أن الكرية موضوعة للحكم بالاعتصام مطلقاً تحققت مقارنة للملاقاة بحسب الزمان أم تقدّمت عليها كذلك وذكرنا أن الموضوع يعتبر أن يتقدم على حكمه رتبة وطبعاً، ولا يعتبر فيه أن يتقدم على حكمه زماناً، وعليه بنينا الحكم بالطهارة في الماء الذي طرأت عليه الكرية والملاقاة في زمان واحد معاً.

وكيف كان فمقتضى الأخبار المتقدمة اعتصام الكر مطلقاً وحيث إن الكرية حاصلة في المقام فلا بدّ من الحكم بطهارة المتمم بالكر لبلوغه حد الكر ولو بالملاقاة، وكذا في المتمم - بالفتح - للاجماع القطعي على أن الماء الواحد لا يتصف بحكمين ولا سيما بعد الامتزاج وانتشار الأجزاء الصغار من كل واحد منهما في الآخر، وهي غير قابلة للتجزئ خارجاً وإن كانت قابلة له عقلاً، فلا يحيص من الحكم بطهارة كل جزء من الماء المتمم - بالفتح - الذي لاقاه جزء من الماء المحكوم بالطهارة لأنه ماء واحد.

هذا غاية تقريب الاستدلال بالأخبار المتقدمة، ومع ذلك كله لا يمكن المساعدة عليه بوجه. وذلك لأن التقدم الرتبي وإن كان مصححاً لموضوعية الموضوع وتقدم الكرية أيضاً رتبي، إلا أن هذا إنما يقتضي الطهارة في الماء إذا لم يستند حصول الكرية إلى نفس ملاقاته النجس كما في أنبوبين في أحدهما ماء كر وفي الآخر بول، وأوصلناهما إلى ماء قليل في زمان واحد معاً، فاستندت كريته إلى أمر آخر غير ملاقاته النجس وهو الماء الموجود في أحد الأنبوبين. وأمّا إذا استندت كريته إلى ملاقاته النجس فلا وجه للحكم بطهارته، لأن المستفاد من روايات الباب أن يكون الماء بالغاً حد الكر مع قطع النظر عن ملاقاته النجس، إذ لو حصلت الكرية بالملاقاة كما في المقام لصدق

(١) الوسائل ١: ١٥٨ / أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١، ٢ وغيرهما.

(٢) في ص ٢٠٤.

فصل [في ماء المطر]

ماء المطر حال تقاطره من السماء^(١)

صدقاً حقيقياً أن النجس لاقي القليل، لقلة الماء حين ملاقة النجس، وهو موضوع للحكم بالانفعال، وهذا بخلاف ما إذا حصلت بأمر آخر غير الملاقاة كما في الأنبوبين فان الماء كر حينئذٍ مع قطع النظر عن الملاقاة، لاتصاله بالكر حين ملاقة النجس، فلا يصدق أن النجس لاقي ماء قليلاً، ولأجل صدق الملاقاة مع القليل يحكم بنجاسة المتمم كراً وإن ترتبت الكرية على ملاقاتهما، فهو كر محكوم بالانفعال، وظاهر الأخبار أن العاصم هو الكر غير المحكوم بالنجاسة.

فصل في ماء المطر

(١) قد ادعوا الاجماع على اعتصام ماء المطر حال تقاطره من السماء، وعدم انفعاله بملاقاة شيء من النجاسات والمنتجسات ما لم يتغير في أحد أوصافه الثلاثة على تفصيل قدمناه سابقاً^(١)، بل هو اتفاقي بين المسلمين كافة ولم يقع في ذلك خلاف إلا في بعض خصوصياته من اعتبار الجريان التقديري أو الفعلي مطلقاً أو من الميزاب إلى غير ذلك من الخصوصيات، كما لا إشكال في أن المطر يطهر المنتجسات القابلة للتطهير. وبالجمله حال ماء المطر حال الكر في الاعتصام والتطهير، وأما الكلام في كيفية التطهير بالمطر وشرائطه من التعدد أو التعفير فيما يعتبر في تطهيره أحدهما أو عدمهما، وكفاية مجرّد رؤية المطر لمثله فتفصيلها موكل إلى بحث كيفية تطهير المنتجسات^(٢)، وإنا نتعرض في المقام لبعضها على نحو الاختصار حسبما يتعرض له السيد (قدس سره) فالكلام في المقام في اعتصام ماء المطر، ومطهريته للمنتجسات

(١) في ص ٥٦ - ٦٠.

(٢) قبل المسألة [٣٠٨].

القابلة للتطهير.

فنقول: قد ذهب المشهور إلى اعتصام ماء المطر ومطهرته، واستدلوا عليه برسالة الكاهلي الدالة على أن كل شيء يراه المطر فقد طهر^(١).

ويدفعه: ما ذكرناه غير مرة من أن المراسيل غير قابلة للاعتدال عليها. ودعوى انجبارها بعمل الأصحاب، ساقطة صغرى وكبرى. أمّا الأولى: فلعدم إحراز اعتمادهم على المراسيل، ولا سيما في المقام لوجود غيرها من الأخبار المعتبرة التي يمكن أن يعتمد عليها في المسألة. وأمّا الثانية فلأجل المناقشة التي ذكرناها في محلّها فراجع.

فالصحيح أن يستدل على ذلك بروايات ثلاث:

الأولى: صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبدالله (عليه السلام) «في ميزابين سالا أحدهما بول والآخر ماء المطر فاختلفا فأصاب ثوب رجل، لم يضّرهُ ذلك»^(٢) فأنّها دلت على عدم انفعال المطر باصابة البول. نعم، لا بدّ من رفع اليد عن إطلاقها حيث تشمل صورة تساوي الماء والبول وهو يستلزم خروج ماء المطر عن الإطلاق بل وتغيّره بالبول فضلاً عما إذا كان الماء أقل من البول فأنّه يوجب استهلاك الماء في البول، والوجه في ذلك هو ما دلّ على نجاسة المتغيّر بالنجس وما دلّ على نجاسة البول، بل لا يحيص من حمل الصحيحة على صورة كثرة الماء مع قطع النظر عن نجاسة المتغيّر بالبول وذلك لأجل القرينة الداخلية الموجودة في نفس الصحيحة. وبيانها أن فرض جريان ماء المطر من الميزاب إنما يصح مع فرض كثرة المطر إذ لا سيلان له مع القلّة ولا سيما في السطوح القديمة المبنية من اللبنة والطين، فان المطر القليل يرسب في مثلها ومعه لا يمكن أن يسيل، كما أن سيلان البول من الميزاب يستند غالباً إلى بول رجل أو صبي على السطح، لا إلى أبوال جماعة لأن السطح لم يعد للبول فيه، فهذا الفرض في نفسه يقتضي غلبة المطر على البول لكثرتة وقلّة البول وعليه فلا تشمل الصحيحة صورة تساوي الماء والبول أو صورة غلبة البول على الماء، حتى يلزم التخصيص في أدلة نجاسة المتغيّر بالبول أو نجاسة البول.

(١) الوسائل ١: ١٤٦ / أبواب الماء المطلق ب ٦ ح ٥.

(٢) الوسائل ١: ١٤٥ / أبواب الماء المطلق ب ٦ ح ٤.

كالجاري فلا ينجس ما لم يتغير وإن كان قليلاً^(١)،

الثانية: صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبدالله (عليه السلام) «أنه سأل عن السطح يبال عليه فتصبيه السماء فيكف فيصيب الثوب؟ فقال: لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه»^(١). وقد دلّت هذه الصحيحة على عدم نجاسة المطر المتقاطر على داخل البيت مع العلم بملاقاته البول في ظهره وقد علّله (عليه السلام) بأن ما أصابه من الماء أكثر بمعنى أن الماء غالب على نجاسة السطح. والمراد بالسطح في الرواية هو الكنيف وهو الموضع المتخذ للبول فان قوله (عليه السلام) «يبال عليه» وصف للسطح، أي المكان المعد للبول كما ربما يوجد في بعض البلاد. لا بمعنى السطح الذي يبول عليه شخص واحد بالفعل. فالتحصّل منها أن ماء المطر إذا غلب على الكنيف، ولم يتغير بما فيه من البول وغيره - كما في صورة عدم غلبته - فهو محكوم بالطهارة والاعتصام.

الثالثة: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «سألته عن البيت يبال على ظهره، ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر يؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة؟ فقال: إذا جرى فلا بأس به. قال وسألته عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صُبّ فيه خمر فأصاب ثوبه هل يصليّ فيه قبل أن يغسله؟ فقال: لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصليّ فيه ولا بأس»^(٢). وقد دلّت هذه الصحيحة أيضاً على عدم انفعال ماء المطر بملاقاة النجس كالخمر فيما إذا تقاطر عليه، بل الأمر كذلك حتى في الماء المتصل بما يتقاطر عليه المطر كالماء المتصل بالجاري والكر ونحوهما، وبهذه الصحاح الثلاث يحكم باعتصام ماء المطر وعدم انفعاله بالملاقاة.

(١) هذه العبارة كعبارت سائر الأعظام (قدس سرهم) غير واقعة في محلها، لأن كون ماء المطر كالجاري ليس مدلول آية ولا رواية، وغاية ما هناك أنه ماء عاصم كالكر ونحوه، وأما أنه كالجاري من جميع الجهات، ولو في الأحكام الخاصة المترتبة على عنوان الجاري فلم يقم عليه دليل.

(١) الوسائل ١: ١٤٤ / أبواب الماء المطلق ب ٦ ح ١.

(٢) الوسائل ١: ١٤٥ / أبواب الماء المطلق ب ٦ ح ٢.

سواء جرى من الميزاب أو على وجه الأرض أم لا^(١).

عدم اعتبار الجريان من الميزاب

(١) نسب إلى الشيخ الطوسي (قدس سره) اعتبار الجريان من الميزاب في عدم انفعال ماء المطر^(٢)، كما نسب إلى ابن حمزة اعتبار الجريان الفعلي في اعتصامه فلا اعتصام في المطر غير الجاري مطلقاً أو غير الجاري من الميزاب^(٣).

ولا يمكن المساعدة على شيء منها، فأنه إن أريد بذلك اعتبار الجريان الفعلي من الميزاب وأن ما لا يجري من الميزاب بالفعل لا يحكم عليه بالاعتصام. ففيه: أنه أمر لا يحتمل اعتباره بل ولا يناسب أن يحتمله متفقه فضلاً عن الفقيه، فإن لازمه عدم اعتصام المطر في سطح لا ميزاب له، أو له ميزاب إلا أنه مرتفع الأطراف، وهو يسع مقداراً كثيراً من الماء فإن المطر في مثله أيضاً لا يجري من الميزاب ولو مع كثرتة وغزارته، وكذا إذا نزل المطر على الأرض فأنه على هذا محكوم بعدم الاعتصام لعدم جريانه من الميزاب وإن كان كثيراً. وهذه الأمور كما ترى لا يمكن التزامها. وأما الروايتان المشتملتان على لفظة الميزاب فلا دلالة لهما على اعتبار الجريان الفعلي من الميزاب بوجه، لأنه إنما ذكر فيها في كلام الإمام (عليه السلام) تبعاً لذكرهما في كلام السائل لا لأجل مدخلة ذلك في الحكم بالاعتصام.

وكذا احتمال اعتبار الجريان الفعلي ولو من غير الميزاب فأنه مما لا محصل له، إذ لازمه عدم اعتصام المطر إذا وقع على أرض رملية فإن المطر لا يجري في مثلها وإن دام يوماً وليلة بغزارة لعدم تماسك أجزائها، ويختص اعتصامه بما إذا وقع على أرض صلبة يجري فيها المطر، وهذا مما نقطع بفساده فكيف يمكن الالتزام باعتصام المطر في السطوح الصلبة وبعدهم فياتصل بها من السطوح الرخوة، فهذان الاحتمالان باطلان. نعم، اعتبار الجريان الشأني والتقديري كما نسب إلى المحقق الأردبيلي (قدس سره)^(٤) أمر محتمل في نفسه بأن يكون المطر بمقدار لو نزل على سطح صلب جرى

(١) التهذيب ١: ٤١١.

(٢) الوسيلة: ٧٣.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان ١: ٢٥٦.

عليه، وإن لم يتصف بالجريان فعلاً لعدم تماسك أجزاء الأرض التي وقع عليها المطر فان هذا الاحتمال من الامكان بمكان لا استبعاد فيه، وإن كان اثباته يتوقف على اقامة الدليل عليه.

نعم، إذا قلنا إن صدق عنوان المطر يتوقف على الجريان خارجاً فلا نحتاج في اعتبار الجريان في اعتصامه إلى دليل، لأنه على الفرض مقوم لصدقه وعنوانه. وأما إذا منعنا هذا التوقف بصدق المطر ولو مع عدم الجريان - كما إذا نزل بالشرح - فلا محالة يتوقف اعتبار الجريان في اعتصام المطر على إقامة دليل، ولا بد حينئذٍ من ملاحظة روايات الباب كصحيحة علي بن جعفر المتقدمة المشتملة على قوله (عليه السلام) «إذا جرى فلا بأس به...».

فيقع الكلام في دلالتها على اشتراط الجريان - ولو بالقوة والشأن - في اعتصام المطر وعدمها. والصحيح عدم دلالتها على ذلك: لأن معنى الجريان المذكور في الصحيحة أحد أمرين:

أحدهما: ما ذكره شيخنا الهمداني (قدس سره) من أن المراد بالجريان جريان الماء من السماء، وعدم انقطاع المطر، فالصحيحة تدل على أن اعتصام ماء المطر مختص بما إذا تقاطر من السماء^(١). وما أفاده (قدس سره) لا يخلو عن بعد فان الجريان لا يطلق على نزول المطر من السماء.

وثانيهما: أن يكون بمعنى الجريان الفعلي ولكنه في خصوص موردها وهو الكنيف لا على وجه الاطلاق بيان ذلك: أن مورد السؤال في الصحيحة هو البيت الذي يبال على ظهره، وظاهرها أن ظهره اتخذ مبالاً كما جرت عليهم عادتهم في القرون المتقدمة ومن البديهي أن مثله مما يرسب فيه البول وينفذ في أعماقه لكثرة البول عليه، فاذا نزل عليه مقدار من الماء ولم يجر عليه يتأثر بآثار البول في السطح ويتغير بها لا محالة ولأجل هذا اعتبرت الكثرة وجريان ماء المطر عليه لئلا يقف فيتغير بآثار الأبوال فإنه يوجب الانفعال ولا سيما أن السطح المتخذ مبالاً لا يخلو عادة من عين العذرة وغيرها من أعيان النجاسات. وبالجمله الماء الذي يرد على مثله يتغير بسببها إلا أن

يجري ولا يقف عليه. فهذه الصحيحة من جملة أدلة القول المختار من أن التغيّر بالمتنجس الحامل لأوصاف النجس - كالسطح في الرواية - يوجب الانفعال، ولم ترد الصحيحة لبيان كبرى كلية حتى يقال إن المورد لا يكون مخصصاً، وإنما وردت في خصوص الكنيف فلا يستفاد منها اعتبار الجريان الفعلي في المطر بوجه.

بل المدار في الصحيحة على صدق عنوانه عرفاً. بأن لا يكون قطرة أو قطرتين ونحوهما، فاذا صدق عليه عنوان المطر فمجرد إصابته يكفي في الحكم بطهارة المتنجس إن لم يكن حاملاً لعين النجاسة، وأمّا مع وجود العين فيه فيشترط في اعتصام المطر ومطهريته لمثله أن يكون قاهراً على النجس لئلا يتغيّر به كما دلت عليه صحيحة هشام، حيث ورد فيها «لأن الماء أكثر» وأمّا غير الصحيحة المتقدمة من الأخبار المشتملة على لفظة الجريان فدالتها على اعتبار الجريان أضعف، مضافاً إلى ما في سند بعضها من الضعف.

منها: ما رواه الحميري عن عبدالله بن الحسن عن جده علي بن جعفر «... وسألته عن الكنيف يكون فوق البيت، فيصيه المطر فيكيف فيصيب الثياب أيسل فيها قبل أن تغسل؟ قال: إذا جرى من ماء المطر فلا بأس»^(١) وهي كما أشرنا إليه ضعيفة سنداً ودلالة. أمّا سنداً فلأجل عدم توثيق عبدالله بن الحسن في الرجال. وأمّا دلالة فلاّن السائل قد فرض أن في الكنيف مائعاً يجري عليه، فأجابه (عليه السلام) بأن ما فرض جريانه إن كان من ماء المطر فهو محكوم بالطهارة وإن كان من البول فلا، فالجريان مفروض في مورد السؤال والحكم بالطهارة معلق على كونه من ماء المطر لا من غيره، فلا دلالة في الرواية على اعتبار الجريان في الحكم باعتصام المطر.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «سألته عن المطر يجري في المكان فيه العذرة فيصيب الثوب أيسلّ فيه قبل أن يغسل؟ قال: إذا جرى به المطر فلا بأس»^(٢) والوجه في ضعف دلالتها أن الراوي فرض وجود العذرة في المكان، ومن الظاهر أن الماء الذي يرد على العذرة يتغيّر بها في أقل

(١) الوسائل ١: ١٤٥ / أبواب الماء المطلق ب ٦ ح ٣.

(٢) الوسائل ١: ١٤٨ / أبواب الماء المطلق ب ٦ ح ٩.

بل وإن كان قطرات بشرط صدق المطر عليه. وإذا اجتمع في مكان وغسل فيه النجس طهر وإن كان قليلاً لكن ما دام يتقاطر عليه من السماء^(١).

زمان فينفع بملاقاتها. اللهم إلا أن يجري ولا يقف عليها ولا سيما إذا كانت العذرة رطبة، فإن تأثيرها في تغيير الماء الوارد عليها أسرع من يابسها، ففقد الرواية على هذا أن ماء المطر ينفع إذا تغيرت بالعذرة، وإذا لم يتغير بها - كما إذا جرى عليها - فهو ماء معتم، فلا دلالة في شيء من الأخبار على اعتبار الجريان في المطر، بل الميزان في الاعتصام هو صدق عنوان المطر عرفاً.

الماء المجتمع بعد انقطاع المطر

(١) لا ينبغي الاشكال في صدق عنوان المطر على الماء المتقاطر من السماء إذا لم يكن قطرات يسيرة كما مر، وذكرنا أنه معتم بلا خلاف، ولا إشكال أيضاً في أن الماء الموجود في الأرض أو السطح المجتمع من المطر كالمطر في الاعتصام ما دام يتقاطر عليه من السماء، ويدل عليه صحيحة هشام المتقدمة الواردة في عدم انفعال الماء السائل من الميزاب حال تقاطر المطر عليه فإن السائل ليس إلا المجتمع في السطح من المطر، وكذا صحيحة علي بن جعفر لدالاتها على جواز الوضوء مما يجتمع من المطر في الكنيف. هذا كله فيما إذا تقاطر المطر على الماء المجتمع من السماء.

وأما إذا انقطع عنه المطر ولم يتقاطر عليه فهل يحكم باعتصامه أيضاً بدعوى أنه ماء مطر، أو أن حكمه حكم الماء الراكد، فلا ينفع إذا كان بمقدار كر وينفع على تقدير قلته؟

الثاني هو الصحيح لأن إضافة الماء إلى المطر بيانية لا نشوية، ومعناه الماء الذي هو المطر لا الماء الذي كان مطراً في زمان، وقد عرفت أن المطر اسم للماء النازل من السماء دون الماء المستقر في الأرض، وإنما ألحقناه بالمطر حال تقاطره بالروايات. وعليه فلا دليل على اعتصامه فيما إذا انقطع عنه تقاطر المطر، فإن مجرد كون الماء ماء مطر في

[١١٣] مسألة ١: الثوب أو الفراش النجس إذا تقاطر عليه المطر ونفذ في

جميعه طهر^(١)

زمان لو كان كافياً في الاعتصام للزم الحكم باعتصام جميع المياه الموجودة في العالم لأن أصلها المطر على ما نطقت به جملة من الآيات وبعض الروايات وحققه الاستكشاف الجديد، فهل يرضى فقيه أن يفتي باعتصام ماء الحب مثلاً بدعوى أنه كان ماء مطر في زمان. وما ذكرناه هو الوجه فيما أفق به في المتن من طهارة الماء المجتمع في الأرض ما دام يتقاطر عليه من السماء دون ما إذا انقطع عنه التقاطر، هذا كله في اعتصام ماء المطر.

كيفية التطهير بالمطر

(١) وتوضيح الكلام في المقام أن المتنجس تارة غير الماء من الأجسام كالثوب والفرش ونحوهما، وأخرى هو الماء. أمّا الأجسام المتنجسة فيمكن الاستدلال على زوال نجاستها بقاء المطر بصحيفة هشام بن سالم الواردة في سطح يبال عليه فتصبيه السماء فيكف فتصيب الثوب قال (عليه السلام) لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه^(١) فإن الوكوف هو التقاطر من سقف أو إناء ونحوهما، ووكوف السطح على الغالب إنما يكون بعد نزول المطر ورسوبه فيه، ومن هنا يكف مع انقطاع المطر عنه وليس هذا إلّا من جهة رسوب المطر فيه. ووكوفه بعد الانقطاع لو لم يكن أغلب فعلى الأقل ليس من الفرد النادر ولعلّه ظاهر، والصحيحة دلت باطلاقها على عدم البأس بالقطرات النازلة من السطح المتنجس بالبول سواء كانت بعد انقطاع المطر أم قبله. وهذا يدلنا على طهارة السطح باصابتها المطر، فأنه لو كان باقياً على نجاسته كان الماء الراسب فيه متنجساً بعد انقطاع المطر عنه. لأنه ماء قليل لاقي سطحاً متنجساً. وحيث حكم (عليه السلام) بطهارته بعد الانقطاع فيستفاد منه طهارة السطح بوقوع

ولا يحتاج إلى العصر أو التعدد وإذا وصل إلى بعضه دون بعض طهر ما وصل إليه. هذا إذا لم يكن فيه عين النجاسة، وإلا فلا يطهر إلا إذا تقاطر عليه بعد زوال عينها^(١).

المطر عليه.

وعلى الجملة أن القطرات النازلة من السطح لا يطلق عليها المطر حقيقة لأنه عبارة عن الماء النازل من السماء بالفعل، وأمّا بعد الانقطاع فلا يقال إنه ماء مطر كذلك، بل ماء كان مطراً في زمان، كما أن ماء البئر إنما يسمى بماء البئر ما دام موجوداً فيها، وأمّا إذا خرج منها فلا يقال إنه ماء بئر بالفعل، بل يقال إنه كان ماء بئر في زمان. ومع هذا كله حكم (عليه السلام) بطهارتها، وهو لا يستقيم إلا بطهارة السطح باصابة المطر، فهذه الصحيحة تدل على أن المطر يطهر الأجسام المتنجسة باصابتها. هذا فيما إذا لم نعتمد على المراسيل كما هو الصحيح وإلا كفتنا مرسله الكاهلي الدالة على أن كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر^(١) هذا تمام الكلام في تطهير الأجسام المتنجسة بالمطر وأمّا الماء المتنجس فيأتي الكلام على تطهيره بالمطر في المسألة الآتية عند تعرض الماتن إن شاء الله.

عدم اعتبار العصر والتعدد

(١) إذا كان المتنجس مما يعتبر في غسله العصر كالثياب أو التعدد كما في أواني الخمر حيث ورد الأمر بغسلها ثلاث مرات، فهل يعتبر ذلك في غسله بالمطر أيضاً؟ فان قلنا بصحة المراسيل واعتبارها ولو بدعوى انجبارها بعمل الأصحاب فلا نعتبر في الغسل بالمطر شيئاً من العصر والتعدد، وذلك لأن النسبة بين مرسله الكاهلي وما دلّ على اعتبار التعدد أو العصر عموم من وجه، إذ المرسله بعمومها دلت على أن كل شيء رآه المطر فقد طهر سواء أكان ذلك الشيء مما يعتبر فيه العصر أو التعدد أم لم يكن، كما أن مقتضى إطلاق ما دلّ على اعتبار العصر أو التعدد عدم الفرق في ذلك بين

أن يصيبه المطر وأن يغسل بماء آخر فيتعارضان في مثل غسل آنية الخمر بالمطر والترجيح مع الرسالة لما قررناه في محله من أن العموم مقدم على الإطلاق في المتعارضين^(١) فان دلالة الرسالة بالوضع والعموم لمكان لفظة كل، فلا يعتبر في إصابة المطر شيء من التعدد والعصر بل نكتفي في تطهيره بمجرد رؤية المطر.

وأما إذا لم نعتمد على المراسيل فربما يستدل على عدم اعتبار العصر في التطهير بالمطر بأن الدليل على اعتبار العصر في الغسل إنما هو أدلة انفعال القليل، فان الماء الداخل في جوف المتنجس قليل لاقى متنجساً فيتنجس لا محالة، ومع بقاءه في جوف المتنجس المغسول به لا يمكن تطهيره بوجه، فلا بد من إخراجه عنه بالعصر ومن هنا قلنا بنجاسة الغسالة. وهذا الوجه كما ترى يختص بالماء القليل الذي رسب في المتنجس المغسول به. وأما إذا كان عاصماً كالمطر فلا ينفعل بملاقاة المتنجس ليجب إخراجه عنه بالعصر في تطهير المتنجسات، بل الماء يطهرها بالملاقاة، فدليل اعتبار العصر في الغسل قاصر الشمول للغسل بالمطر.

ولا يخفى أن مدرك اعتبار العصر ليس هو ما ذكره المستدل ليختص بالماء القليل. بل الوجه في اعتباره كما يأتي في محله^(٢) أن الغسل لا يصدق بدون العصر، ومجرد ادخال المتنجس في الماء وإخراجه عنه أعني ترطيبه لا يسمى غسلًا في لغة العرب ولا في غيرها من اللغات حتى يعصر أو يدلك ونحوهما، فالغسل المعتبر لا يتحقق بغير العصر، ولا يفرق في ذلك بين الغسل في الكر والجاري والمطر وبين الغسل بالقليل. فالصحيح في وجه عدم اعتبار العصر والتعدد في الغسل بالمطر أن يتمسك بصحيفة هشام بن سالم الدالة على كفاية مجرد إصابة المطر للمتنجس في تطهيره معللاً بأن الماء أكثر. حيث دلت على طهارة السطح الذي يبال عليه إذا رسب فيه المطر، فيستفاد منها أن للمطر خصوصية من بين سائر المياه تقتضي كفاية أصابته وقاهريته في تطهيره المتنجسات، بلا حاجة فيه إلى تعدد أو عصر.

(١) مصباح الأصول ٣ : ٣٧٧.

(٢) قبل المسألة [٣٠٨].

[١١٤] مسألة ٢: الاناء المتروس بماء نجس كالحب والشربة ونحوها إذا تقاطر عليه طهر ماؤه وإناءه بالمقدار الذي فيه ماء. وكذا ظهره وأطرافه إن وصل إليه المطر حال التقاطر^(١).

تطهير الماء المتنجس بالمطر

(١) قد عرفت أن المطر يطهر الأجسام المتنجسة باصابتها إياها، وأما الماء المتنجس فهل يطهره المطر إذا نزل عليه؟.

فربما يقال بعدم مطهرته للباء نظراً إلى عدم ورود تطهير الماء بالمطر في شيء من الأخبار، ودعوى: أن المطر إذا أصاب السطح الفوقاني من الماء يصدق أنه شيء رآه المطر وكل شيء رآه المطر فقد طهر كما في الرسالة، مندفة: بأن لازم ذلك أن يقال بطهارة المضاف أيضاً إذا أصابه المطر، كما نسب إلى العلامة (قدس سره) في بعض كتبه، ولا يلتزمون بطهارة المضاف بذلك، لأن المطر إنما يصيب السطح الفوقاني من المضاف دون غيره من السطوح والأجزاء الداخلية منه، فلا يصدق أن المطر رأى المضاف بتمامه وهذا بعينه يجري في الماء المتنجس أيضاً.

والتحقيق أن الماء المتنجس كسائر الأجسام المتنجسة يطهر باصابة المطر. ويمكن أن يستدل عليه بصحيفة هشام بن الحكم الواردة في ميزابين سالا في أحدهما بول وفي الآخر ماء المطر^(١)، وتقريب الاستدلال بها أن البول الملاقي للمطر أو غيره من المياه لا يستهلك فيه دفعة بأن يعدمه الماء بمجرد اختلاطها، وإنما يستهلكه بعد مرحلتين، وتوضيحه: أن الماء إذا وصل إلى البول وزاد حتى صار بقدره على نحو تساوي في المقدار فهو يخرج عن البولية، كما أن الماء يخرج بذلك عن الإطلاق وبصيران مائعاً مركباً من البول والماء، فلا يصدق عليه أنه ماء، كما لا يقال إنه بول وهذه مرحلة. ثم إذا زاد الماء عن البول فتزول عنه الاضافة وبه يصير ماء متغيراً

ولا يعتبر فيه الامتزاج بل ولا وصوله إلى تمام سطحه الظاهر، وإن كان الأحوط ذلك^(١).

متنجساً بالبول. وهذه مرحلة ثانية فهو ماء نجس لا ترتفع نجاسته إلا بزوال تغيره وبالاتصال بماء عاصم، فاذا نزل عليه المطر بعد ذلك، وبه زاد الماء عن سابقه فهو يوجب استهلاك البول في الماء، فالاستهلاك في مرتبة متأخرة عن الاختلاط بمرحلتين، وقد ذكرنا أن الماء يتنجس بالبول في المرحلة الثانية، والإمام حكم بطهارته لزول المطر عليه، فالصحيحة تدل على أن الماء المتنجس يطهر بنزول المطر عليه.

ومعها لا حاجة إلى التمسك بالمرسلة أو الاجماعات المنقولة، هذا فيما إذا لم نقل باعتبار المراسيل كما أسلفناه، وأما إذا اعتمدنا عليها فالأمر سهل لدلالة مرسلة الكاهلي على طهارة كل شيء رآه المطر سواء أكان ماء أم كان موجوداً آخر.

عدم اعتبار الامتزاج بالمطر

(١) الوجه في ذلك أمران:

أحدهما: عموم التعليق الوارد في صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع حيث علل الحكم بطهارة ماء البئر بعد زوال تغيره بقوله «لأن له مادة» أي متصل بها، والمراد بالمادة على ما يقتضيه الفهم العرفي مطلق العاصم، فلا خصوصية للمادة في الحكم بطهارة الماء المتصل بها، وبما أن المطر من أحد أفراد العاصم كفى اتصاله بالماء في الحكم بطهارته من غير حاجة فيه إلى الامتزاج كما هو الحال في البئر.

وثانيهما: إطلاق صحيحة هشام المتقدمة، فان إطلاقها يشمل المطر المختلط بالبول بعد زوال تغيره، سواء امتزج معه أيضاً أم لم يمتزج لعدم تقييدها بالطهارة بالامتزاج^(١).

(١) وقد قدمنا أن الماء المختلط بمائع آخر إذا كان بقدره يخرج في المرحلة الأولى عن الإطلاق

[١١٥] مسألة ٣: الأرض النجسة تطهر بوصول المطر إليها بشرط أن يكون من السماء ولو باعانة الريح. وأمّا لو وصل إليها بعد الوقوع على محل آخر كما إذا ترشح بعد الوقوع على مكان فوصل مكاناً آخر لا يطهر. نعم، لو جرى على وجه الأرض فوصل إلى مكان مسقف بالجريان إليه طهر^(١).

تطهير الأرض بالمطر

(١) تعرّض (قدس سره) لعدّة فروع في هذه المسألة وتفصيلها:

أن المطر ربما: ينزل من السماء على وجه مستقيم ويصيب المتنجس بلا وساطة شيء، وهو مطهر للمتنجس بلا إشكال.

وأخرى: ينزل على وجه غير مستقيم كالمنحني ويصيب المتنجس أيضاً بلا واسطة شيء كما إذا أطارته الريح وأدخلته مكاناً مسقفاً، فأصاب الأرض المتنجسة أو غيرها بلا توسط شيء في البين وهذا أيضاً لا كلام في أنه مطهر لما أصابه من المكان المسقف وغيره.

وثالثة: ينزل على وجه مستقيم أو غير مستقيم ويصيب المتنجس أيضاً ولكنه مع الوساطة وهذا على قسمين:

لأن المطر إذا وقع على شيء ثم بواسطته وصل إلى محل آخر فتارة ينفصل عما أصابه أولاً ويصل إلى المحل الثاني وهو متصل بالمطر، وهذا كالمطر الجاري من الميزاب لأنه أصاب السطح أولاً وانفصل عنه مجريانه، مع اتصاله بالمطر لتقاطره من السماء وعدم انقطاعه، وهذا أيضاً لا كلام في أنه مطهر لما أصابه لأجل اتصاله بالمطر وهو مورد صحيحة هشام المتقدمة.

→ فإذا زاد عليه نزول إضافته ويكون ماء متغيراً في المرحلة الثانية، ومن المعلوم أن الصحيحة لا تشمل ماء المطر المختلط بالبول في المرحلة الأولى كما لا تشمله في المرحلة الثانية ما دام متغيراً، ولكنها تشمله فيما إذا زال عنه تغييره واتصل بالمطر سواء امتزج بعد ذلك بالمطر أم لم يمتزج لعدم تقييدها بالطهارة بالامتزاج.

[١١٦] مسألة ٤: الحوض النجس تحت السماء يطهر بالمطر وكذا إذا كان تحت السقف وكان هناك ثقبه ينزل منها على الحوض، بل وكذا لو أطارته الريح حال تقاطره فوقع في الحوض، وكذا إذا جرى من ميزاب فوقع فيه^(١).

وأخرى يصل إلى الموضع الثاني من غير أن يكون متصلاً بالمطر لانقطاعه كما إذا وقع المطر على سطح ثم طفرت منه قطرة وأصاب محللاً آخر فهل هذا أيضاً يوجب طهارة ما أصابه ثانياً؟

الصحيح أنه لا يقتضي الطهارة بوجه، لأن القطرة بعد انفصالها ليست بماء مطر بالفعل. نعم، كان مطراً سابقاً ولا دلالة في شيء من الصحاح الثلاث المتقدمة على اعتصام الماء الذي كان مطراً في زمان، كما لا دلالة لها على مطهريته، وما ذكرناه بحسب الكبرى مما لا إشكال فيه، وإنما الكلام في بعض صغرياتها، وهو ما إذا وقع المطر على شيء، وتقاطر منه على موضع آخر حين نزول المطر من السماء، كما إذا وقع المطر على أوراق الأشجار أولاً ثم تقاطر منها على أرض أو متنجس آخر حين تقاطر المطر، فهل هذا يوجب طهارة مثل الأرض ونحوها مما وصل إليه المطر بعد مروره على شيء آخر؟

الصحيح أنه أيضاً يقتضي الطهارة وذلك لأجل صدق المطر على القطرات الواقعة على الأرض حقيقة وبلا عناية ولا مساحة بعد مرورها على الأوراق في حال تقاطر المطر، إذ يصح أن يقال إن المطر أصاب من كان قاعداً تحت الشجرة وأوراقها حقيقة من غير مساحة أصلاً. ومن هنا ذكر سيدنا الأستاذ (مد ظله) في تعليقه المباركة على المسألة الخامسة أن عدم الحكم بالطهارة في مفروض المسألة مبني على الاحتياط.

المقدار المعتبر في التطهير

(١) قد أسلفنا أن المطر كما يطهر الأجسام كذلك يطهر المياه، وإنما الكلام في تعيين المقدار الذي يكفي منه في تطهيرها، فهل تكفي القطرة الواحدة من المطر في تطهير مثل

الحياض، أو لابد في تطهيرها من نزول المطر بمقدار يمتزج به جميع أجزاء الماء المتنجس، أو أن هناك قولاً وسطاً؟.

قد يقال: بكفاية القطرة الواحدة من المطر في تطهير المياه المتنجسة مستنداً إلى إطلاق المرسلّة المتقدمة الدالّة على طهارة كل شيء رآه المطر، وقد فرضنا أن المطر رأى الحوض المتنجس فيطهر، لأن الكلام إنما هو في كفاية القطرة الواحدة فيما إذا صدق المطر على ما هو النازل من السماء حقيقة، كما إذا نزل من السماء بمقدار يطلق عليه المطر عرفاً ووقعت قطرة منه على الحوض بنفسه أو باطارة الريح.

ويدفعه: أن المرسلّة مضافاً إلى ضعف سندها قاصرة الدلالة على المدعى، لأن المطر في مفروض الكلام إنما رأى الحوض بمقدار قطرة ولم ير جميعه، فإن حال المياه من تلك الجهة حال بقية الأجسام فاذا وقعت قطرة منه على جسم كالخشب فهل يصدق أن المطر رأى الخشب بتمامه، أو يقال إن المطر رآه بمقدار قطرة، ومن هنا لا تجب من نفسك الحكم بطهارة الخشب بذلك كما لم يلتزم به الأصحاب لعدم إصابة المطر بتمام الخشب.

فالقول بكفاية القطرة الواحدة في تطهير المياه في جانب الإفراط، كما أن القول باعتبار الامتزاج في جانب التفريط، وقد أسلفنا دلالة صحيحتي هشام ومحمد بن إسماعيل بن بزيع على عدم اعتبار الامتزاج، فأوسط الأقوال أن يقال إن ماء المطر إذا أصاب السطح الظاهر من الحوض - بتمامه أو بمعظمه على وجه يصح عرفاً أن يقال: ماء المطر موجود على سطح الحوض - كفي هذا في الحكم بطهارة الجميع، لأن السطح الفوقاني من الماء قد طهر بما فيه من المطر، وإذا طهر السطح الفوقاني منه طهرت الطبقات المتأخرة أيضاً لأن لها مادة، وقد عرفت أن المراد بالمادة مطلق الماء العاصم ومنه ماء المطر. نعم، مجرد وقوع قطرة أو قطرات على الحوض لا يكفي في طهارة الجميع، لاستهلاكها في ماء الحوض عرفاً، ومن هنا اشترطنا نزول المطر بمقدار لا يستهلك في الماء المتنجس ليصح أن يقال لدى العرف ماء المطر موجود على السطح الظاهر من الحوض.

[١١٧] مسألة ٥: إذا تقاطر من السقف لا يكون مطهراً، بل وكذا إذا وقع (*) على ورق الشجر ثم وقع على الأرض. نعم، لو لاقى في الهواء شيئاً كورق الشجر أو نحوه حال نزوله لا يضر، إذا لم يقع عليه ثم منه على الأرض فبمجرد المرور على الشيء لا يضر^(١).

[١١٨] مسألة ٦: إذا تقاطر على عين النجس، فترشح منها على شيء آخر لم ينجس^(٢) إذا لم يكن معه عين النجاسة ولم يكن متغيراً.

[١١٩] مسألة ٧: إذا كان السطح نجساً فوقه عليه المطر ونفذ وتقاطر من السقف، لا تكون تلك القطرات نجسة^(٣) وإن كان عين النجاسة موجودة على السطح ووقع عليها، لكن بشرط أن يكون ذلك حال تقاطره من السماء، وأما إذا انقطع ثم تقاطر من السقف مع فرض مروره على عين النجس فيكون نجساً، وكذا الحال إذا جرى من الميزاب بعد وقوعه على السطح النجس^(١).

(١) يظهر حكم هذه المسألة مما بيناه في المسألة الثالثة فلا نعيد.

(٢) لعدم انفعال ماء المطر بملاقة العين النجسة واعتصامه ما دام لم يطرأ عليه التغير.

(٣) لاعتصام ماء المطر كما مر.

التقاطر من السقف النجس

(٤) إذا انقطع المطر ولم ينقطع الوكوف كما هو الغالب، لرسوب المطر في السطح فهل يحكم بنجاسة قطرات الوكوف؟.

الظاهر أنها غير محكومة بالنجاسة، لأن القطرات وإن كانت متصلة بالسقف وهو رطب متصل بالعذرة أو غيرها من النجاسات الكائنة في السطح، إلا أنه لا دليل على تنجس تمام الجسم الرطب - كالسطح في المقام - بملاقة أحد أطرافه نجساً في غير

[١٢٠] مسألة ٨: إذا تقاطر من السقف النجس يكون طاهراً إذا كان التقاطر حال نزوله من السماء، سواء كان السطح أيضاً نجساً أم طاهراً^(١).

[١٢١] مسألة ٩: التراب النجس يطهر بنزول المطر عليه إذا وصل إلى أعماقه حتى صار طيناً.

[١٢٢] مسألة ١٠: الحصير النجس يطهر بالمطر، وكذا الفراش المفروش على الأرض، وإذا كانت الأرض التي تحتها أيضاً نجسة تطهر إذا وصل إليها. نعم، إذا كان الحصير منفصلاً عن الأرض يشكل طهارتها بنزول المطر عليه إذا تقاطر منه عليها، نظير ما مر^(*) من الاشكال فيما وقع على ورق الشجر وتقاطر منه على الأرض.

[١٢٣] مسألة ١١: الاناء النجس يطهر إذا أصاب المطر جميع مواضع النجس منه. نعم، إذا كان نجساً بولوغ الكلب يشكل طهارته بدون التعفير لكن بعده إذا نزل عليه يطهر من غير حاجة إلى التعدّد.

المائعات من المضاف والأدهان ونحوهما، فان ملاقة النجاسة لجزء من أجزائها تقتضي نجاسة الجميع بالتعبد، وأما في غيرها فلم يقيم على ذلك دليل، فاذا لاقى أحد أطراف الثوب نجساً وهو رطب لا موجب للحكم بنجاسة تمام الثوب، وكذلك في غيره من الأجسام وإلاّ لزم الحكم بنجاسة جميع شوارع البلد فيما إذا رطبت بنزول المطر ونحوه وتنجس بعضها بعذرة أو بمشي كلب أو بغيرهما، لاتصال الشوارع والأراضي وهي رطبة وهذا كما ترى لا يلتزم به أحد. نعم، إذا مرّت القطرة على العذرة بعد انقطاع المطر ثم وكفت يحكم بنجاستها، لملاقاتها مع النجس.

(١) إذا كان السطح والسقف أو السقف خاصة نجساً فنزل المطر على السطح حتى رسب فيه ثم أخذ بالتقاطر على داخل البيت. فان كان ذلك حال تقاطر المطر من السماء فهي محكومة بالطهارة كما استفدناها من صحيحة هشام المتقدمة لأن القطرات

فصل

[في ماء الحمام]

ماء الحمام بمنزلة الجاري بشرط اتصاله بالخزانة^(١).

ماء واحد وهو معتصم. وأما إذا رسب المطر في السطح لا إلى تمامه بل إلى نصف قطره، وانقطع بعد ذلك ثم رسب في النصف الآخر ثم وكف فهو محكوم بالنجاسة لا محالة، لأن القطرة الملاقية للسقف بعد انقطاع المطر عنها ماء قليل فيحكم عليها بالانفعال، إما لنجاسة السقف أو لنجاسته ونجاسة السطح معاً. وبما تلوناه في المقام يظهر الحال في باقي الفروع المذكورة في المتن فليلاحظ.

فصل في ماء الحمام

(١) قد وقع الخلاف في اعتصام ماء الحمام مطلقاً أو بشرط بلوغ مادته كراً أو غير ذلك على أقوال أربعة:

الأول: ما ذهب إليه المشهور من اشتراط اعتصام ماء الحمام ببلوغ مادته كراً في نفسها.

الثاني: عدم اشتراطه بشيء وأنه ماء معتصم بلغت مادته كراً أم لم تبلغه، وهذان القولان متقابلان بالسلب والایجاب الكلین.

الثالث: التفصيل بين ما إذا بلغ مجموع مادته وما في الحياض الصغار كراً فيعتصم وما إذا لم يبلغه مجموعهما فيبقى على عدم الاعتصام.

الرابع: التفصيل بين الدفع والرفع، وأن ماء الحياض إذا كان طاهراً في نفسه، وبلغ المجموع منه ومن مادته كراً فيحكم عليه بالاعتصام، ولا ينفعل بما ترد عليه من النجاسات فلا يعتبر بلوغ المادة كراً في نفسها بالاضافة إلى الدفع. وأما إذا كان ماء

الحياض نجساً فيشترط في ارتفاع نجاسته باتصال المادّة إليه أن تكون المادّة بنفسها كراً، فلا ترتفع بها نجاسة ماء الحياض فيما إذا لم تبلغ الكر بنفسها وإن بلغ مجموعهما كراً. هذه هي أقوال المسألة.

ومنشأ اختلافها هو اختلاف الأنظار فيما يستفاد من روايات الباب، وأن مثل قوله (عليه السلام) ماء الحمام بمنزلة الجاري كما في صحيحة داود بن سرحان^(١) ناظر إلى تنزيل ماء الحمام بمنزلة الجاري من جميع الجهات، حتى من جهة عدم الحاجة في اعتصامه إلى بلوغ مادته كراً، أو أنه ناظر إلى تنزيله بمنزلة الجاري من بعض الجهات؟ وحاصل التنزيل أن الاتصال بالمادّة الجعلية كالاتصال بالمادّة الأصلية يكفي في الاعتصام، ولا يقدح فيه علو سطح المادّة عن سطح الحياض كما يأتي تفصيله عن قريب إن شاء الله. وليعلم قبل الخوض في تحقيق المسألة أن ما ينبغي أن يعتمد عليه من روايات المقام هو صحيحة داود بن سرحان المتقدمة، فإن غيرها ضعاف ولا يمكن الاستدلال بها على شيء.

إلا أن شيخنا الأنصاري (قدس سره) ذهب إلى تصحيح رواية بكر بن حبيب^(٢) مدعياً أنه بكر بن محمد بن حبيب، وقد عبّر عن الابن باسم أبيه فاطلق عليه بكر بن حبيب وهو ممن وثقه الكشي في رجاله، وهو غير بكر بن حبيب الضعيف^(٣).

ولا يخفى عدم امكان المساعدة عليه، لأن بكر بن محمد بن حبيب على تقدير أن تكون له رواية عنهم (عليهم السلام) - وليس الأمر كذلك لعدّه ممن لم يرو عنهم - إنما يروي عن الجواد (عليه السلام) لمعاصرتة إياه ولا يمكنه الرواية عن الباقر (عليه السلام) الذي هو المراد من أبي جعفر الواقع في الحديث لأن من جملة ممن وقع في

(١) قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) ما تقول في ماء الحمام؟ قال: هو بمنزلة الماء الجاري. المروية في الوسائل ١: ١٤٨ / أبواب الماء المطلق ب ٧ ح ١.

(٢) وهي ما عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن بكر بن حبيب عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «ماء الحمام لا بأس به إذا كانت له مادة» المروية في الوسائل ١: ١٤٩ / أبواب الماء المطلق ب ٧ ح ٤.

(٣) كتاب الطهارة: ٨ السطر ٢٣.

السند منصور بن حازم وهو ممن روى عن الصادق والكاظم (عليهما السلام) وهذه قرينة على أن الراوي عنه (عليه السلام) هو بكر بن حبيب الضعيف، هذا.

وقد يصحح الحديث بطريق آخر، وهو أن في سند الرواية صفوان وهو ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه، فلا ينظر إلى من وقع بعده في سلسلة السند لقيام الاجماع على أنه لا يروي إلا عن ثقة.

ويدفعه: ما أشرنا إليه غير مرة في نظائر المقام من أن صفوان أو غيره من أصحاب الاجماع ربما ينقل عن رجل كبكر في الحديث، ويصرّح على أن روايتي عنه مستندة إلى وثاقته، فيكون هذا توثيقاً للرجل، وبه نحكم على اعتبار رواياته كتوثيق غيره من أهل الرجال. وأخرى لا يصرّح بذلك، وأنما يقوم الاجماع على أنه لا يروي إلا عن ثقة، ومثله لا يكون دليلاً على وثاقة الرجل، وهذا للعلم القطعي بأن صفوان أو غيره من أضرابه روى عن غير الثقة ولو في مورد واحد ولو لأجل الغفلة والاشتباه، ويحتمل أن يكون الرجل في الحديث مثلاً من جملة ما روى صفوان فيه عن غير الثقة، فمجرد رواية مثله عن رجل لا يقتضي وثاقة الرجل عندنا.

على أننا في غنى عن رواية بكر حيث لا تنفعنا صحتها كما لا يضرنا ضعفها وذلك: لأن المستفاد من صحيحة داود بن سرحان المتقدمة - حسب المتفاهم العرفي - أن تنزيل ماء الحمام منزلة الجاري إنما هو من جهة اتصال ماء الحمام بالمادة، وقد شبهه (عليه السلام) بالجاري بجامع اتصالهما بالمادة، إذ لا شبهة لأحدهما بالآخر من غير هذه الجهة، فاعتبار المادة في الحمام يستفاد من نفس الصحيحة المذكورة من دون حاجة في ذلك إلى رواية بكر. وإذا عرفت ذلك فنقول:

استدل من أنكر اعتبار بلوغ المادة كراً في نفسها أو بضميمتها إلى ماء الحياض بعموم المنزلة المستفادة من الصحيحة المتقدمة، لأنها دلت على أن ماء الحمام كالجاري من جميع الجهات والكيفيات. ولا تعتبر الكثرة في اعتصام المادة بوجه كما أسلفناه سابقاً، بل قد تكون رشحية كما في بعض الآبار ولا يكون فيها فوران أصلاً، لأنها رطوبات أرضية تجتمع وتكون ماء.

والجواب عن ذلك أن الصحيحة المتقدمة أو رواية بكر على تقدير اعتبارها غير ناظرتين إلى تنزيل ماء الحمام منزلة الجاري من جميع الجهات، بل نظرهما إلى دفع ما ربما يقع في ذهن السائل من عدم اعتصام ماء الحياض باتصالها بمادتها، لما ارتكز عندهم من عدم تقوى السافل بالعالي لتعددتهما وتغايرهما عرفاً، ومعه لا يبق وجه لاعتصام ماء الحياض وتوضيح ذلك: أننا قدّمنا^(١) في بعض المباحث المتقدمة أن العالي لا ينفعل بانفعال الماء السافل، لأن العالي والسافل وإن كانا متحدين عقلاً لاتصالهما وهو مساوق للوحدة بالنظر الدقي العقلي، حيث إن المتصل جسم واحد عقلاً إلا أن الأحكام الشرعية غير منوطة بالنظر الدقي الفلسفي، بل المتبع فيها هو الأنظار العرفية، والعرف يرى العالي غير السافل وهما ماءان متعددان عنده، ومن هنا لا يحكم بنجاسة العالي فيما إذا لاقى السافل نجساً حتى في المضاف كماء الورد إذا صب من إبريق على يد الكافر مثلاً، فإنه لا يحكم بنجاسة ما في الإبريق لأجل اتصاله بالسافل المتنجس بملاقاة يد الكافر، وأدلة انفعال القليل منصرفة عن مثله لعدم ملاقة العالي للنجاسة عرفاً، وبالمجملة أنهما ماءان فكما لا تسرى قذارة السافل إلى العالي منهما كذلك نظافة العالي لا تسري إلى السافل لتعددتهما بالارتكاز.

وعلى هذا كان للسائل أن يتوهم عدم طهارة المياه الموجودة في الحياض الصغار بمجرد اتصالها بموادها الجعلية التي هي أعلى سطحاً من الحياض فإنها ماءان، ولا سيما عند جريان الماء من الأعلى إلى الأسفل، ولعلّ هذا هو المنشأ لسؤالهم عن حكم ماء الحياض. وقد تصدى (عليه السلام) لدفع هذه الشبهة المرتكزة بأن ماء الحياض متصل بالمادة الجعلية كاتصال المياه الجارية بموادها الأصلية، فماء الحمام بمثابة الجاري من حيث اتصاله بالمادة المعتصمة فيتقوى ما في الحياض بالآخر بالتعبد. ولولا هذه الأخبار لحكمنا بانفعال ماء الحياض الصغار، فإنه لا خصوصية للماء الموجود في الحياض من سائر المياه، وبلوغ مادتها كراً لا يقتضي اعتصام ماء الحياض لتعددتهما كما عرفت.

وعلى الجملة الأخبار الواردة في اعتصام ماء الحمام ناظرة بأجمعها إلى دفع الشبهة المتقدمة، وليست بصدد تنزيله منزلة الجاري من جميع الجهات وبيان أن ماء الحمام خصوصية تمنع عن انفعاله بالملاقاة بلغت مادته كراً أم لم تبلغه.

هذا على أن الحمامات المصنوعة في البلاد إنما أُعدت لاستحمام أهل البلد وعامة الواردين والمسافرين ومثلها يشتمل على أضعاف الكر، بحيث لو أُضيف عليها مثلها من الماء البارد لم تتسلب عنها حرارتها لكي تكفي في رفع حاجة الواردين على كثرتهم، وفرض حمام عمومي تشتمل مادته على مقدار كر خاصة أو أقل منه حتى يسأل عن حكمه فرض أمر لا يتحقق له خارجاً. فنشأ السؤال عن حكمه ليس هو قلة الماء في مادته أو كثرتة، كما أنه ليس هو احتمال خصوصية ثابتة لماء الحياض تمنع عن انفعاله بملاقاة النجس مع فرض قلته، وعليه فلا يبق وجه للسؤال إلا ما أشرنا إليه آنفاً.

وعلى الجملة إن غاية ما يستفاد من الأخبار المتقدمة أن المادّة الجعلية العالية سطحاً عن الماء القليل كالمادّة الأصلية المتساوية سطحاً معه فلا دلالة لها على سائر الجهات، فلا بدّ في استفادة سائر الأحكام والخصوصيات من مراجعة القواعد العامة التي قدمناها سابقاً، وهي تقتضي التفصيل بين الرفع والدفع. بيان ذلك: أن ماء الحياض إذا كان طاهراً في نفسه، وكان المجموع منه ومن الموجود في مادته بالغاً حد الكر فهو ماء معتصم يكفي في دفع النجاسة عن نفسه فلا ينفعل بطروّها عليه، وأمّا إذا كان ماء الحياض متنجساً فبلوغ المجموع منه ومن مادته كراً لا يكفي في الحكم بالاعتصام، فإن بلوغ المجموع من النجس والطاهر كراً المعبر عنه بالتمتع كراً بنجس لا يكفي في تطهير النجس كما أسلفناه في محله^(١)، فيشترط في طهارة ماء الحياض - لأجل اتصاله بمادته - أن تكون المادّة بالغة كراً بنفسها، لما قدّمناه من أن تطهير الماء النجس منحصر باتصاله بالكر الطاهر على الأظهر، أو بامتزاجه معه أيضاً كما قيل، أو

فالحياض الصغار فيه إذا اتصلت بالخزانة لا تنجس بالملاقاة إذا كان ما في الخزانة وحده أو مع ما في الحياض بقدر الكر، من غير فرق بين تساوي سطحها مع الخزانة أو عدمه، وإذا تنجس ما فيها يطهر بالاتصال بالخزانة بشرط كونها كراً وإن كانت أعلى وكان الاتصال بمثل المزملة^(١)، ويجري هذا الحكم في غير الحمام أيضاً، فإذا كان في المنبع الأعلى مقدار الكر أو أزيد وكان تحته حوض صغير نجس، واتصل بالمنبع بمثل المزملة يطهر، وكذا لو غسل فيه شيء نجس، فإنه يطهر مع الاتصال المذكور^(٢).

بنزول المطر عليه ونحوهما من أفراد الماء العاصم، فيشترط بحسب الرفع أن تكون المادّة بالغة حد الكر بنفسها. فما في المتن من الحكم بكفاية بلوغ المجموع من ماء الحياض والمادّة حدّ الكر في الدفع، واعتبار بلوغ المادّة إليه بنفسها في الرفع هو الصحيح.

(١) قد اتضح مما تلوناه عليك في المقام أنه لا فرق في الحكم باعتصام ماء الحمام بين تساوي سطحي المادّة وماء الحياض واختلافهما، وغاية الأمر أن الحكم المذكور في صورة تساوي السطحين على طبق القاعدة، وفي صورة اختلافهما على خلافها وإنما التزمنا به لأجل الصحيحة المتقدمة.

(٢) وهل يختص الحكم المذكور - أعني كفاية الاتصال بماء آخر مع اختلاف سطحي الماءين - بماء الحمام ولا يتعدى عنه إلى غيره؟

ليس في شيء من الصحيحة المتقدمة، ولا في رواية بكر بن حبيب - على تقدير اعتبارها - ما يمكن به التعدي إلى سائر الموارد، فان الصحيحة دلت على أن ماء الحمام بمنزلة الجاري، واشتملت رواية بكر على أنه لا بأس بماء الحمام إذا كان له مادّة، وهما كما ترى مختصتان بماء الحمام.

وأما ما في شذرات المحقق الخراساني (قده) من الاستدلال في التعدي عن ماء الحمام إلى سائر الموارد، بما ورد في بعض روايات الباب من تعليل الحكم بطهارة ماء

الحمام بقوله لأن له مادة^(١) فيتعدى بعمومه إلى كل ماء قليل متصل بمادته بمثل المزملة ونحوها، فهو من عجائب ما صدر منه (قدس سره) لأن التعليل المدعى مما لم نقف على عين منه ولا أثر في شيء من رواياتنا صحيحها وضعيفها، ولم ندر من أين جاء به (قدس سره).

نعم، يمكن أن يستدل عليه - أي على التعدي - بأن الحكم إذا ورد على موضوع معين مخصوص فهو وإن كان يمنع عن إسرائه إلى غيره من الموضوعات لأنه قياس إلا أن الأسئلة والأجوبة ربما تدلّان على عدم اختصاص الحكم بمورد دون مورد ومقامنا هذا من هذا القبيل، لما أسلفناه من أن الوجه في السؤال عن ماء الحمام ليس هو احتمال خصوصية لاستقرار الماء في الحمام أعني الحزانة والحياض الصغار الواقعتين تحت القباب بشكل خاص المشتملين على سائر خصوصيات الحمام، وإنما الوجه في السؤال هو ما ارتكز في أذهان العرف من عدم تقوي السافل بالعالي، وقد دفعه (عليه السلام) بأن اتصال السافل بالعالي يكفي في الاعتصام، ولا مانع من تقوي أحدهما بالآخر ولو مع اختلاف سطحي الماءين ولا يضره التعدد العرفي.

وهو كما ترى لا يختص بمورد دون مورد، وهل ترى من نفسك الحكم بعدم اعتصام ماء الحياض المتصلة بالمادة الجعلية فيما إذا خرب الحمام بحيث لم يصدق عليه أنه حمام؟ وحيث إنّنا لا نحتمل ذلك بالوجدان فننتدى منه إلى كل ماء قليل متصل بشيء من المواد ولو في غير الحمام كما الآنية إذا اتصل بالمادة أو بمزملة أو بأنبوب ونحوهما.

(١) نقله أدام الله أطلاله عن بعض مشايخه المحققين (قدس الله أسرارهم) وهذا وإن لم نعثر عليه في الشذرات المطبوعة إلا أن مقتضى ما نقله المحقق المتقدم ذكره أنه كان موجوداً في النسخة المخطوطة الأصلية وقد أسقط عنها لدى الطبع أو أنه نقله عن مجلس بحثه والله العالم بحقيقة الحال.

فصل

[في ماء البئر و ...]

ماء البئر النابع بمنزلة الجاري لا ينجس إلّا بالتغيّر، سواء كان بقدر الكر أو أقل، وإذا تغيّر ثم زال تغيّره من قبل نفسه طهر لأن له مادّة^(١).

فصل في ماء البئر

(١) الكلام في ذلك يقع في مقامين:

أحدهما: في أن ماء البئر هل يفعل بملاقاة النجاسة أو أنه معتصم ولا يفعل إلّا بالتغير؟ إذ لا خلاف في نجاسته بالتغير كما لا إشكال في أنه يطهر بزواله.

وثانيهما: أنه إذا قلنا باعتصامه فهل يحكم بوجود نزع المقدّرات تعبداً فيما إذا وقع فيه شيء من النجاسات أو غيرها مما حكم فيه بالنزع كما ذهب إليه الشيخ (قدس سره) وإن بنى على عدم اعتصام ماء البئر أيضاً^(١)، أو نحملها على الاستحباب؟.

أمّا الكلام في المقام الأول فحاصله أن في المسألة أقوالاً أحدها: انفعال ماء البئر مطلقاً وهو الذي التزم به مشهور المتقدمين. ثانيها: عدم انفعاله مطلقاً وهو كالمستالم عليه بين المتأخرين. ثالثها: التفصيل بين بلوغ ماء البئر حد الكر فيعتصم وبين عدم بلوغه كراً فلا يعتصم، وقد نسب هذا التفصيل إلى الشيخ حسن البصري^(٢)، وهو من أحد علمائنا الأقدمين وكأنه (قدس سره) لم ير خصوصية لماء البئر، وحاله عنده حال سائر المياه، وقد قدمنا في محله أنها لا تنفعل بملاقاة النجاسة إذا كانت بمقدار كر ومن هنا أورد بعض المتأخرين على المتقدمين، القائلين بانفعال ماء البئر مطلقاً، بأن الكر على تقدير كونه خارج البئر محكوم عندكم بالطهارة والاعتصام، فلماذا بنيتم

(١) المبسوط ١: ١١.

(٢) نقل عنه في المستمسك ١: ١٩٥.

على نجاسته وانفعاله فيما إذا كان في البئر فهل لبعض الأمكنة خصوصية تقتضي الحكم بعدم اعتصام الماء الكثير؟ وهذا عجيب غاية.

ثم إن هناك تفصيلاً آخر نقل عن الجعفي (قدس سره) وهو أيضاً من أحد أصحابنا الإمامية، وقد فصل بين ما إذا كان ماء البئر بمقدار ذراعين في ذراعين وحكم فيه بعدم الانفعال، وما إذا كان أقل من ذلك وحكم فيه بالانفعال وعدم الاعتصام^(١). والظاهر بل الواقع أنه عين التفصيل المنسوب إلى البصري، وغاية الأمر أنه يرى الكر أربعة أشبار في أربعة، وليس هذا تفصيلاً مغايراً للتفصيل المتقدم بوجه. وهذه هي أقوال المسألة عند أصحابنا الإمامية.

وأما العامة فقد اتفق أرباب المذاهب الأربعة منهم على نجاسة ماء البئر بالملاقاة وإنما اختلفوا في بعض خصوصياته، فالمالكية والحنفية التزما بنجاسته مطلقاً واختلفا في مقدار الواجب من الزح باختلاف النجاسات كميته الانسان وغيرها. والشافعية والحنابلة ذهبوا إلى نجاسته فيما إذا كان أقل من قلتين وطهارته فيما إذا كان بقدرهما ومرجع ذلك إلى التفصيل بين بلوغ ماء البئر حد الكر وعدمه لأنهم حدوا الكر بقلتين. واختلفا في أن الشافعية فصل في نجاسة ماء البئر على تقدير كونه أقل من قلتين بين ما إذا استند وقوع النجاسة في البئر إلى اختيار المكلف فحكم فيه بالنجاسة، وما إذا لم يستند إليه كما إذا أطارتها الريح في البئر، فذهب فيه إلى عدم انفعاله^(٢) هذه أقوال ذوي المذاهب المعروفة عندهم، وأما غيرهم من علمائهم فلا بد في الوقوف على أقوالهم من مراجع كتبهم. وكيف كان فالمتبع عندنا دلالة الأخبار. وقد استدلل المتأخرون على طهارة ماء البئر واعتصامه فيما إذا لم يتغير بالنجاسة بعدة روايات.

منها: صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع المروية بعدة طرق عن الرضا (عليه السلام) قال: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه. أو طعمه فيزح حتى

(١) نقل عنه في المستمسك: ١ : ١٩٧.

(٢) راجع كتاب الفقه على المذاهب الأربعة ١ : ٤٢ - ٤٤.

يذهب الريح، ويطيب طعمه لأن له مائة»^(١) حيث دلت على أن ماء البئر واسع الحكم والاعتصام وغير مضيق بما إذا بلغ كراً كما في سائر المياه فلا ينفع مطلقاً وهذا معنى قوله «لا يفسده شيء» وأما قوله (عليه السلام) لأن له مائة فهو إما علة لقوله «واسع» فيدل على أن اعتصام البئر مستند إلى أن له مائة، وإما علة لقوله «فيطهر» المستفاد من قوله «فينزح» أي ينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه فيطهر لأن له مائة، فتدل على أن ماء البئر يرفع النجاسة الطارئة عليه بعد زوال تغيره لاتصاله بالمادة، ومنه يظهر أنه يدفع النجاسة أيضاً بطريق أولى لأن الدفع أهون من الرفع.

وعلى الجملة يستفاد من تلك الصحيحة أن ماء البئر معتصم لا ينفع بملاقاة النجاسة لمكان مادته. ودعوى: أن ماء البئر واسع بمعنى أنه كثير وهو واسع الماء لا بمعنى أنه معتصم وواسع الحكم، تندفع: بأنه على خلاف الفهم العرفي من مثله فان العرف يستفيد منه أنه واسع الحكم على خلاف غيره من المياه ولا ينسب إلى أذهانهم أنه واسع الماء.

وأما ما ذكره الشيخ الطوسي (قدس سره) من أن معنى قوله «لا يفسده شيء» أنه لا يفسده شيء إفساداً غير قابل للإصلاح والزوال، فان البئر تقبل الإصلاح بنزح المقدرات^(٢).

فيدفعه: ما أفاده المحقق الهمداني (قدس سره)^(٣) بتفسير من أن هذا الكلام لو كان صدر من متكلم عادي لأجل تفهيم المعنى المدعى كان مضحكاً عند أبناء المحاورة فكيف يصدر مثله عن الإمام الذي هو أفصح المستحاورين وقال: ولعمري إن طرح الرواية ورد علمها على أهلها أولى من إبداء هذا النحو من الاحتمالات العقلية التي لا يكاد يحتمل مخاطب إرادتها من الرواية خصوصاً في جواب المكاتبة. وعليه فعناه ما قدمناه من أنه واسع لا ينفع بشيء من النجاسات فالمناقشة في دلالتها ساقطة.

(١) الوسائل ١: ١٤١ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ١٢، وص ١٧٢ ب ١٤ ح ٦.

(٢) الاستبصار ١: ٨٥ / ٨٧.

(٣) مصباح الفقيه (الطهارة): ٣٢ السطر ٢٧.

وأما المناقشة في سندها بدعوى: أن دلالتها وإن كانت تامة كما مر إلا أنها كانت بمرأى من المتقدمين، ومع ذلك لم يفتوا على طبقها وأعرضوا عنها، وإعراض المشهور يسقط الرواية عن الاعتبار إذ قد اشترطنا في حجية الأخبار أن لا تكون معرضاً عنها عند الأصحاب.

فيمكن المناقشة فيه كبرى وصغرى. أمّا بحسب الكبرى: فلما قدمنا في بحث الأصول من أن حجية الرواية غير مشروطة بذلك، وإعراض الأصحاب عن رواية صحيحة لا يكون كاسراً لاعتبارها، كما أن عملهم على طبق رواية ضعيفة لا يكون جابراً لضعفها^(١). وأمّا الصغرى: فلأجل أن المتقدمين لم يعرضوا عن الصحيحة بوجه بل اعتنوا بها كمال الاعتناء، فأولها بعضهم كما عن الشيخ الطوسي (قدس سره) وربما يظهر من استبصاره أيضاً، وبعضهم رأى المعارضة بينها وبين ما دلّ على نجاسة البئر ورجّح معارضها عليها لأنه أكثر بحسب العدد، ويعتبر في تحقق الإعراض أن لا تكون الرواية معارضة بشيء. وهذا كما في صحيحة زرارة الواردة فيمن صلى العصر ثم التفت إلى أنّه لم يأت بالظهر. حيث دلت على أنه يجعلها ظهراً، فإنها أربع مكان أربع^(٢) وهي مع عدم ابتلائها بالمعارض غير معمول بها عند الأصحاب، فبناء على أن اعراض المشهور عن رواية يسقطها عن الاعتبار لا يمكن العمل على طبق الصحيحة المتقدمة، كما أنه بناء على مسلكنا لا مانع من العمل على طبقها. وأمّا إذا كانت الرواية معارضة بشيء فالعمل بمعارضها لا يوجب تحقق الاعراض عن الرواية، إذ لعلهم لم يعملوا بها لرجحان معارضها عندهم، فالرواية في المقام مما لا مناقشة في شيء من سنده ولا في دلالة.

وعلى الجملة الصحيحة حصرت موجب النجاسة في البئر بالتغيّر فلاقاة النجاسة لا توجب انفعالها، كما دلت على أن وجود المادّة ترفع نجاستها بعد زوال تغيّرها

(١) مصباح الأصول ٢: ٢٠١.

(٢) روى زرارة في الصحيح عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث قال: «إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة أو بعد فراغك فانوها الأولى ثم صل العصر، فإنما هي أربع مكان أربع...» المروية في الوسائل ٤: ٢٩١ / أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ١.

ومقتضى إطلاقها عدم الفرق في ذلك كله بين كثرة الماء في البئر وقلته .

ومن جملة الروايات الدالة على عدم انفعال البئر بالملاقاة صحيحة علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال : «سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل (زنبيل) من عذرة رطبة أو يابسة، أو زنبيل من سرقين يصلح الوضوء منها؟ قال : لا بأس»^(١). حيث دلت على عدم انفعال ماء البئر بملاقاة العذرة . لعدم جواز الوضوء من الماء المتنجس بالضرورة، وتوضيح دلالتها : أن السائل فرض أن العذرة كانت بمقدار زنبيل فان الزنبيل ينسج من أوراق الأشجار وأمثالها ولا معنى لكونه من العذرة ليكون السؤال عن وقوع زنبيل معمول من العذرة في البئر، بل السؤال إنما هو عن وقوع عذرة فيها هي بقدر زنبيل وأنه يقتضي انفعالها أو لا يقتضيه، وأجابه (عليه السلام) بقوله لا بأس. أي لا بأس بالوضوء من الماء الذي لاقته عذرة بقدر الزنبيل، فدالتها على عدم انفعال البئر بملاقاة العذرة واضحة .

والمناقشة فيها بأن ما لاقى الماء قطعاً هو الزنبيل، ولم يعلم أن العذرة أيضاً لاقت الماء، فلا دلالة لها على اعتصام ماء البئر عن الانفعال .

ساقطة أساساً لما عرفت من أن المفروض هو ملاقات العذرة للماء، وهي بقدر الزنبيل لا أن الملاقى له هو الزنبيل الذي فيه عذرة حتى يناقش في ملاقات العذرة للماء وإلا لكان الأنسب أن يسأل عن زنبيل فيه عذرة لا عن زنبيل من العذرة كما في الصحيحة، هذا أولاً .

وثانياً : لو سلمنا أن السؤال عن زنبيل فيه عذرة فكيف لا تلاقي العذرة للماء بعد فرض ملاقات الزنبيل له . فهل ينسج الزنبيل من حديد وشبهه كي يمنع عن إصابة الماء للعذرة؟ فإنه يصنع من الأوراق وهي لا تكون مانعة عن سراية الماء إلى جوفه .

وثالثاً : لو أغمضنا عن ذلك أيضاً، فكيف يسأل علي بن جعفر عن ملاقات الزنبيل لماء البئر مع وضوح أن الزنبيل ليس من الأعيان النجسة، ولم يفرض تنجسه حتى يوجب انفعال ماء البئر، ولا يكاد يخفى مثل ذلك عليه فهذه المناقشة ساقطة .

وتوهم أن المراد بالعذرة عذرة ما يؤكل لحمه من الشاة والبقر ونحوهما دون عذرة الانسان أو غيره مما لا يؤكل لحمه.

مندفع: أولاً: بأن العذرة مرادفة للخراء وهو الذي يعبر عنه في الفارسية بلفظة مخصوصة ويختص استعمالها بمدفوع الانسان أو ما يشابهه في النجاسة والريح الكريهة من مدفوع سائر الحيوانات كمدفوعي الكلب والهرة ونحوهما، وقد أطلقت عليه في بعض الروايات أيضاً فراجع^(١)، ولا يطلق على مدفوع ما يؤكل لحمه، وإنما يطلق عليه السرقين الذي هو معرب سرگین.

وثانياً: أن سؤال الراوي عن حكم زنبيل من سرقين بعد سؤاله عن الزنبيل من العذرة، ينادي بأعلى صوته على أن المراد بالعذرة ليس هو عذرة ما يؤكل لحمه وهي التي يعبر عنه في لغة العرب بالسرقين، وإلا لم يكن وجه لسؤاله عنه ثانياً، فهذا التوهم أيضاً لا أساس له.

ودعوى أن المراد نفي البأس بعد النزع المقدّر لأنه مقتضى الجمع العرفي بين المطلق والمقيد، فإن الصحيحة قد دلت على نفي البأس بالتوضؤ بماء البئر بعد ملاقة النجس مطلقاً، فلا مناص من تقييدها بالأخبار الدالة على لزوم النزع بملاقة النجس.

فيدفعها أن الأخبار الآمرة بالنزع لا دلالة لها على النجاسة. إذن فلا وقع لهذا الاحتمال ولعمري أن مثل هذه الاحتمالات يوجب سد باب الاستنباط من الأخبار.

ومنها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام) «في الفأرة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها، ويصلي وهو لا يعلم، أيعيد الصلاة ويغسل ثوبه؟ فقال: لا يعيد الصلاة، ولا يغسل ثوبه»^(٢) وقد دلت على عدم انفعال ماء البئر بوقوع الفأرة فيه، فإن الظاهر من وقوع الفأرة في البئر إنما هو موتها فيها، كما يقال وقع فلان في

(١) في صحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان أو ستور أو كلب...» الحديث. حيث أطلقت العذرة على مدفوعي الستور والكلب لما فيها من الرائحة الكريهة. المروية في الوسائل ٣: ٤٧٥ / أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ٥.

(٢) الوسائل ١: ١٧٣ / أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ٩.

البئر أي مات فيها، حيث لا موجب لتوهم انفعال ماء البئر بخروج الفأرة منها حية. ثم إن لفظة فاء في قوله (عليه السلام) «فيتوضأ» تدل على أن مفروض كلام السائل هو التوضؤ بعد وقوع الفأرة فيه، وهو الذي حكم (عليه السلام) فيه بطهارة البئر وعدم إعادة الصلاة وعدم وجوب الغسل، وأما إذا لم يدر أن وضوءه كان قبل وقوع الفأرة في البئر أم كان بعده فهو خارج عن كلامه، فدلالته على عدم انفعال البئر ظاهرة. نعم، لا إطلاق لها حتى تشمل صورة تغير البئر بوقوع الفأرة فيها أيضاً، لأن عدم تعرضه (عليه السلام) لنجاسة ماء البئر على تقدير تغيره، لعله مستند إلى أن وقوع مثل الفأرة في البئر لا يوجب تغير مائها بوجه.

ومنها: رواية أخرى لمعاوية بن عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سمعتة يقول: لا يغسل الثوب، ولا تعاد الصلاة مما وقع في البئر إلا أن ينتن فان انتن غسل الثوب وأعاد الصلاة، ونزحت البئر^(١). وقد دلت أيضاً على عدم انفعال ماء البئر بملاقة النجاسة في غير صورة التغير بها، وهو المراد من قوله إلا أن ينتن - ولعله إنما عبر به ولم يعبر بالتغير - من أجل أن الغالب فيما يقع في البئر هو الميتة من آدمي أو فأرة ونحوهما، والميتة تغير الماء بالنتن.

ومنها: موثقة أبي بصير قال قلت لأبي عبدالله (عليه السلام): «بئر يستقي منها ويتوضأ به، وغسل منه الثياب وعجن به، ثم علم أنه كان فيها ميتة، قال: لا بأس ولا يغسل منه الثوب ولا تعاد منه الصلاة»^(٢). والوجه في دلالتها ظاهر، والمراد بالميت فيها إما ميت الإنسان كما هو الظاهر منه في الاطلاقات. وإما مطلق الميت في مقابل الحي. وإنما لم تتعرض لنجاسة البئر على تقدير تغيرها بالميت من جهة أن مفروض كلام السائل هو صورة عدم تغيرها بها حيث قال: ثم علم أنه كان... فان الماء لو كان تغير بالميت لالتفت عادة إلى وجود الميت فيه حال الاشتغال والاستعمال بشيء من طعمه أو ريحه أو لونه كما لا يخفى، فلا إطلاق لها بالاضافة إلى صورة التغير

(١) الوسائل ١: ١٧٣ / أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ١٠.

(٢) الوسائل ١: ١٧١ / أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ٥.

بالنجس. وهذه جملة الأخبار الواردة في عدم انفعال البئر بملاقاة النجاسة. ولمكان إطلاقها لا يفرق في الحكم بالاعتصام بين قلة مائها وكثرتها.

نعم، ورد في موثقة عمار تقييد الحكم باعتصام البئر بما إذا كان فيها ماء كثير. حيث قال: «سئل أبو عبدالله (عليه السلام) عن البئر يقع فيها زبيل عذرة يابسة، أو رطبة، فقال: لا بأس إذا كان فيها ماء كثير»^(١) وبها يقيد إطلاقات سائر الأخبار ويفصل بين ما إذا كان ماء البئر كثيراً فيعتصم وما إذا كان قليلاً فيحكم بانفعاله، وفي الحدائق أسند الرواية إلى أبي بصير^(٢) إلا أنه من اشتباه القلم.

والجواب عن ذلك بوجهين: أحدهما: أن لفظة الكثير لم تثبت لها حقيقة شرعية ولا متشرعية بمعنى الكر، وإنما هي باقية على معناها اللغوي. ولعل الوجه في تقييده (عليه السلام) بذلك أن ماء البئر لو كان في مورد الرواية بقدر كر أو أقل، لتغير بوقوع زبيل العذرة عليه لكثرتها. ومن هنا قيده بما إذا كان ماؤها غزيراً وأكثر من الكر - فهي في الحقيقة مفصلة بين صورتي تغير ماء البئر وعدمه - لا أنها تفصل بين الكر والقليل.

وثانيهما: أن صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع قد حصرت سبب الانفعال في ماء البئر بالتغير، ودلت على طهارته بزوال تغيره مطلقاً بلغ حد الكر أم لم يبلغه ولصراحتها نرفع اليد عما دلّ على اشتراط الكرية في البئر ونحمل الرواية المتقدمة على ما ذكرناه آنفاً. وأمّا رواية الحسن بن صالح الثوري^(٣) التي دلت على عدم انفعال الماء في الركي إذا بلغ كراً فقد عرفت أنها ضعيفة لا نعمل بها في موردتها فضلاً عن أن نقيدها الروايات المتقدمة.

هذا كله فيما دلّ على عدم انفعال ماء البئر مطلقاً، وقد عرفت أنها تامة سنداً ودلالة، فلا بدّ بعد ذلك من صرف عنان الكلام إلى بيان ما يعارضها من الأخبار

(١) الوسائل ١: ١٧٤ / أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ١٥.

(٢) الحدائق ١: ٣٦٢.

(٣) الوسائل ١: ١٦٠ / أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ٨.

الواردة في انفعاله ليرى أن الترجيح معها أو مع معارضها.

أدلة انفعال ماء البئر بالملاقاة

فنقول: قد استدلووا على نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة بأربع طوائف من الأخبار:

الطائفة الأولى: الروايات المتضاربة البالغة حدّ التواتر إجمالاً التي دلت على وجوب نزع المقدرات المختلفة باختلاف النجاسات الواقعة في البئر، لأنها ظاهرة في أن الأمر بالنزع إرشاد إلى نجاسة البئر والنزع مقدمة لتطهيرها، لا أن النزع واجب شرطي للوضوء والغسل والشرب من ماء البئر عند وقوع النجاسة عليه مع بقاءه على الطهارة في نفسه. هذا على أن في الروايات قرائن دلتنا على أن النزع إنما وجب لازالة النجاسة عن البئر.

فمنها: تفصيله (عليه السلام) في غير واحد من الروايات المذكورة بين تغيير ماء البئر بالنجاسة فأوجب فيه النزع إلى أن يزول عنه تغييره، وبين عدم تغييره فأمر فيه بنزع أربعين دلواً أو سبعة دلاء أو غير ذلك على حسب اختلاف النجاسات. وهذه قرينة قطعية على أن الغرض من إيجاب النزع إنما هو التطهير، لأن البئر إذا تغيرت بالنجاسة لا تطهر إلاّ بزواله كما تطهر في غير صورة التغير بنزع المقدرات.

فمن تلك الأخبار موثقة سماعة، قال: «سألته عن الفأرة تقع في البئر أو الطير؟ قال: إن أدركته قبل أن ينتن نزحت منها سبع دلاء»^(١). وما عن أبي خديجة، عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سئل عن الفأرة تقع في البئر قال: إذا ماتت ولم تستن فأربعين دلواً، وإذا انتفخت فيه أو تنتن نزع الماء كلّ»^(٢).

ومنها: أي من جملة القرائن ترخيصه (عليه السلام) في التوضؤ من البئر التي وقع فيها حيوان مذبوح - بعد نزع دلاء يسيرة منها - وهذا كما في صحيحة علي بن جعفر

(١) الوسائل ١: ١٨٦ / أبواب الماء المطلق ب ١٨ ح ١.

(٢) الوسائل ١: ١٨٨ / أبواب الماء المطلق ب ١٩ ح ٤.

قال: «وسألته عن رجل ذبح دجاجة أو حمامة فوقعت في بئر، هل يصلح أن يتوضأ منها؟ قال: ينزح منها دلاء يسيرة ثم يتوضأ منها...»^(١) لأن قوله (عليه السلام) ثم يتوضأ منها قرينة على أن نزح الدلاء المذكورة إنما كان مقدمة لتطهير البئر ومن هنا جاز التوضؤ منها بعده ولم يجوز قبل نزحها.

ومنها: ما اشتملت عليه بعض الأخبار من كلمة «يطهرها» كما في صحيحة علي ابن يقطين، عن أبي الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن البئر تقع فيها الحمامة، والدجاجة والفأرة أو الكلب، أو الهرة؟ فقال: يجزيك أن تنزح منها دلاء، فإن ذلك يطهرها إن شاء الله تعالى»^(٢) وصحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: «كتبت إلى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول، أو دم، أو يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها، ما الذي يطهرها حتى يحلّ الوضوء منها للصلاة؟ فوقّع (عليه السلام) بخطه في كتابي: ينزح دلاء منها»^(٣). فان قوله (عليه السلام) في الرواية الأولى «يطهرها» صريح في نجاسة البئر بوقوع شيء من النجاسات المذكورة فيها وأن النزح يطهرها، كما أن قول السائل في الرواية الثانية «ما الذي يطهرها» يكشف عن أن نجاسة البئر بملاقاة النجاسة كانت مفروغاً عنها عنده، وقرره الإمام (عليه السلام) على اعتقاده حيث بيّن مطهرها وهو نزح دلاء يسيرة، ولم يردع عن اعتقاده ذلك.

وعلى الجملة أن هذه الأخبار بضميمة القرائن المتقدمة صريحة الدلالة على أن البئر تتفعل بملاقاة النجس، وأن النزح لازالة النجاسة عنها.

الطائفة الثانية: ما دلّ على منع الجنب من أن يقع في البئر ويفسد ماءها، كما في صحيحة عبدالله بن أبي يعفور عن أبي عبدالله (عليه السلام) المروية بطريقين قال: «إذا أتيت البئر وأنت جنب فلم تجد دلواً ولا شيئاً تغرف به، فتيمم بالصعيد فان ربّ

(١) الوسائل ١: ١٩٣ / أبواب الماء المطلق ب ٢١ ح ١.

(٢) الوسائل ١: ١٨٣ / أبواب الماء المطلق ب ١٧ ح ٢.

(٣) الوسائل ١: ١٧٦ / أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ٢١.

الماء ربّ الصعيد، ولا تقع في البئر، ولا تفسد على القوم ماءهم^(١) وقد مرّ أن الإفساد بمعنى التنجيس على ما بيّناه في شرح قوله (عليه السلام) «ماء البئر واسع لا يفسده شيء» في صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع، فالرواية دلّت على أن البئر تنفعل بوقوع الجنب فيها، لنجاسة بدنه.

الطائفة الثالثة: ما دلّ على لزوم التباعد بين البئر والبالوعة^(٢) بخمسة أذرع أو بسبعة على اختلاف الأراضي من كونها سهلة أو جبلاً، واختلاف البئر والبالوعة من حيث كون البئر أعلى من البالوعة أو العكس، ولا وجه لهذا الاعتبار إلاّ انفعال البئر بالملاقاة، إذ لو كانت معتصمة لم يفرق في ذلك بين تقارب البالوعة منها وتباعدها عنها. على أن في بعضها تصريحاً بالانفعال إذا كان البعد بينهما أقل من الحد المعتبر.

الطائفة الرابعة: ما دلّ بمفهومه على انفعال البئر إذا وقع فيها ما له نفس سائلة كصحيحة أبي بصير، قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عما يقع في الآبار، فقال: أمّا الفأرة وأشباهاها فينزع منها سبع دلاء إلى أن قال: وكل شيء وقع في البئر ليس له دم مثل العقرب، والخنفس وأشباه ذلك فلا بأس»^(٣). ومفهوما أن الشيء الواقع في البئر إذا كان له دم ففيه بأس. وهذه جملة ما استدل به على عدم اعتصام ماء البئر.

أمّا الطائفة الأولى: فأورد عليها تارة: بأن اختلاف الأخبار الواردة في النزع يشهد على أن النزع مستحب، ومن هنا لم يهتموا (عليهم السلام) بتقديره على وجه دقيق، وقد حدّد في بعض الأخبار^(٤) بمقدار معين في نجاسة، وحدّد في بعض آخر بمقدار آخر في تلك النجاسة بعينها، وبهذا تحمل الروايات المذكورة على الاستحباب هذا.

(١) الوسائل ١: ١٧٧ / أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ٢٢.

(٢) الوسائل ١: ١٩٧ / أبواب الماء المطلق ب ٢٤ ح ١، ٢، ٣.

(٣) الوسائل ١: ١٨٥ / أبواب الماء المطلق ب ١٧ ح ١١.

(٤) كما في رواية ابن أبي عمير عن كردويه وصحيحة حريز عن زرارة فان الأولى دلّت على وجوب نزع ثلاثين دلوّاً والثانية على وجوب نزع عشرين دلوّاً في نجاسة واحدة كالدم والخمر، ونظيرهما غيرهما. المرويتين في الوسائل ١: ١٧٩ / أبواب الماء المطلق ب ١٥ ح ٢، ٣.

ولا يخفى أن اختلاف الأخبار في بيان الضابطة والمقادير على ما ذكرناه غير مرة لا يكون قرينة على حملها على الاستحباب بوجه، بل الصناعة العلمية تقتضي الأخذ بالأقل وحمله على الوجوب إذ لا معارض له في شيء، ويحمل المقدار الأكثر على الاستحباب فهذا الجمع غير وجيه.

وأخرى: بأن مقتضى الجمع العرفي بين الطائفتين هو حمل أخبار الطهارة على طبيعتها في مقابل النجاسة، وحمل أخبار النجاسة على مرتبة ضعيفة منها لا تمتنع عن شربه ولا عن الوضوء والغسل به، ولا ترتفع بغير الزح، ولا نحملها على مرتبة قوية من النجاسة كي تمتنع عن استعمال الماء مطلقاً، وتقع المعارضة بين الطائفتين.

وفيه أولاً: أن الجمع على هذا الوجه ليس بجمع عرفي يفهمه أهل اللسان إذا عرضنا عليهم المتعارضين ولا يكادون يفهمون من الطهارة طبيعتها ولا من النجاسة مرتبة ضعيفة منها.

وثانياً: أن الجمع بذلك جمع غير معقول، لاستحالة اجتماع الطهارة مع النجاسة ولو بمرتبة ضعيفة منها لأنها ضدان واجتماعهما مستحيل، وهل يجتمع البياض مع مرتبة ضعيفة من السواد.

فالصحيح في المقام أن يقال: إن الطائفتين من أظهر أنحاء المتعارضين فإن كل واحدة منهما تنفي ما تثبته الأخرى فلا محيص فيهما من الترجيح بمرجحات باب المعارضة المقررة في بحث التعادل والترجيح فإن قلنا بدلالة الآية المباركة ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾^(٢) على طهارة جميع أقسام المياه فالترجيح مع الطائفة الدالة على طهارة ماء البئر لأنها موافقة للكتاب والطائفة الأخرى مخالفة له، وموافقة الكتاب أول مرجح في باب المعارضة. وأما إذا لم تقل بذلك وناقشنا في دلالتها على الطهارة بالمعنى المصطلح

(١) الفرقان ٢٥: ٤٨.

(٢) الأنفال ٨: ١١.

عليه كما قدّمناه سابقاً^(١) فلا محالة تصل النوبة إلى المرجح الثاني وهو مخالفة العامة. وقد مرّ^(٢) أن المذاهب الأربعة مطبقة على انفعال ماء البئر بالملاقاة وكذا غيرها من المذاهب على ما وقفنا عليه من أقوالهم، فالترجيح أيضاً مع ما دلّ على طهارة البئر لأنها مخالفة للعامة فلا مناص حينئذٍ من حمل أخبار النجاسة على التقية.

هذا على أن في الأخبار المذكورة قرينة على أنهم (عليه السلام) لم يكونوا بصدد بيان الحكم الواقعي وإنما كانوا في مقام الاجمال والتقية، وهذا كما في صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع حيث سأل عما يظهر البئر فأجاب (عليه السلام) بقوله: «ينزح دلاء منها»^(٣)، فإن الدلاء جمع يصدق على الثلاثة لا محالة. ولا قائل من الفريقين بمطهرية الدلاء الثلاثة للبئر والزائد عنها غير مبين في كلامه (عليه السلام). فمن ذلك يظهر أنه (عليه السلام) لم يكن في مقام بيان الحكم الواقعي لأن الاجمال غير مناسب لمقام الإمامة ولمقام البيان، بل ولا يناسب لمقام الافتاء أيضاً، فان فقيهاً إذا سئل عن الغسل الذي يظهر به الثوب لم يناسبه أن يجيب بأن الثوب إذا غسل يطهر، مع أنه يعتبر التعدّد في غسله، فأنه مجمل وهو في مقام الافتاء وبصدد البيان.

وكيف كان فهذه الأخبار محمولة على التقية. وبهذا يشكل الافتاء باستحباب النزح أيضاً، إذ بعد ما سقطت أخبار وجوب النزح عن الاعتبار، وحملناها على التقية لم يبق هناك شيء يدل على الاستحباب. وبعبارة أخرى الأخبار الآمرة بالنزح ظاهرة في الارشاد إلى نجاسة البئر بالملاقاة، وقد رفعنا اليد عن ظاهرها بما دلّ على طهارة البئر وعدم انفعالها بشيء، وعليه فحمل تلك الأخبار على خلاف ظاهرها من الاستحباب أو الوجوب التعبديين مع بقاء البئر على طهارتها يتوقف على دليل. نعم، لو كانت ظاهرة في وجوب النزح تعبداً لحملناها على الاستحباب بعد رفع اليد عن ظواهرها بما دلّ على طهارة البئر، وعدم وجوب النزح تعبداً.

(١) في ص ٩.

(٢) قد قدّمنا تفاصيل أقوال العامة في أوائل البحث، فراجع ص ٢٣٥.

(٣) الوسائل ١ : ١٧٦ / أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ٢١.

ونظير المقام الأخبار الواردة من طرقنا في أن القيء، والرعاف^(١) ومسّ الذكر والفرج والقبلة^(٢) يوجب الوضوء كما هي كذلك عند العامة^(٣). فأنها ظاهرة في الإرشاد إلى ناقضية الأمور المذكورة للوضوء، فاذا رفعنا اليد عن ظواهرها بالأخبار الدالة على حصر النواقض في ست^(٤) وليس منها تلك الأمور، وبنينا على أن الرعاف وأخواته لا تنتقض الوضوء، فلا يمكن حمل الأخبار المذكورة على استحباب الوضوء بعد الرعاف وأخواته، فأنه إنما يمكن فيما إذا كانت الأخبار ظاهرة في وجوب الوضوء بتلك الأمور، وإذا لم يتمكن من العمل بظواهرها لأجل معارضها فلنحملها على الاستحباب، وأمّا بعد تسليم أنها ظاهرة في الإرشاد إلى الناقضية فلا يبق في البين ما يدل على استحباب الوضوء إذا رفعنا اليد عنها بمعارضها، وحيث إنه خلاف ظاهر الأخبار فلا يصار إليه إلاّ بدليل.

وتوهم أن أخبار الطهارة معرض عنها عند أصحابنا الأقدمين، يندفع بما قدمناه في

(١) كما في موثقة زرعة عن سباعة، قال: «سألته عما ينقض الوضوء قال: الحدث تسمع صوته أو تجد ريحه، والفرقة في البطن إلاّ شيئاً تصبر عليه، والضحك في الصلاة والقيء. وموثقة أبي عبيدة الحذاء عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «الرعاف والقيء والتخليل يسيل الدم إذا استكرهت شيئاً ينقض الوضوء». وصحيفة الحسن بن علي بن بنت إلياس قال: «سمعتة يقول: رأيت أبي صلوات الله عليه وقد رفع بعد ما توضأ دماً سائلاً فتوضأ». المرويات في الوسائل ١: ٢٦٣ / أبواب نواقض الوضوء ب ٦ ح ١١، ١٢، وفي المصدر نفسه ص ٢٦٧ ب ٧ ح ١٣.

(٢) كما في صحيفة أبي بصير عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «إذا قبّل الرجل المرأة من شهوة أو مس فرجها أعاد الوضوء». وفي الموثق عن عمار بن موسى، عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال «سئل عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره؟ قال: نقض وضوءه، وإن مس باطن إحليله فعليه أن يعيد الوضوء، وإن كان في الصلاة قطع الصلاة ويتوضأ ويعيد الصلاة وإن فتح إحليله أعاد الوضوء وأعاد الصلاة». المرويتين في الوسائل ١: ٢٧٢ / أبواب نواقض الوضوء ب ٩ ح ٩، ١٠.

(٣) راجع المجلد ١ من الفقه على المذاهب الأربعة ص ٨١ - ٨٥.

(٤) الوسائل ١: ٢٤٨ / أبواب نواقض الوضوء ب ٢، ٣، ٤.

الاستدلال على طهارة البئر من المناقشة فيه كبرى وصغرى، فراجع (١).

وأما الطائفة الثانية: وهي ما دلّ على منع الجنب من الوقوع في البئر، فالجواب عنها أن صحيحة ابن أبي يعفور لم تفرض نجاسة بدن الجنب والغالب طهارته، ولا سيما في الأعصار المتقدمة، حيث كانوا يغتسلون بعد تطهير مواضع النجاسة من أبدانهم إذ لم يكن عندهم خزانة ولا كر آخر وإنما كانوا يغتسلون بالماء القليل، ومعه لا محيص من تطهير مواضع النجاسة قبل الاغتسال حتى لا يتنجس به الماء ولا ييطل غسله ومع عدم نجاسة بدن الجنب لا وجه لانفعال البئر بوقوعه فيها، إلا أن نلتزم بما ذهب إليه أبو حنيفة وبعض أصحابه من نجاسة الماء المستعمل في غسل الجنابة ولو مع طهارة بدن الجنب (٢) إلا أنه كما سنوقفك عليه في محله مما لا يمكن التفوه به، فإن اغتسال الجنب ليس من أحد المنجسات شرعاً.

ثم لو سلمنا نجاسة بدن الجنب فلماذا لم يعلل (عليه السلام) منعه من الاغتسال في الآبار ببطلان الغسل حينئذٍ، إذ لو كان بدن الجنب متنجساً فلا محالة يتنجس به الماء والغسل بالماء المتنجس باطل، وإنما علله بقوله «ولا تفسد على القوم ماءهم» مع أن الغسل قد يتحقق في مورد لا قوم فيه، أو نفرضه في بئر داره وهي ملكه، وبهذا وذاك يظهر أن المراد بالافساد في الرواية ليس هو التنجيس، بل المراد به أحد أمرين:

أحدهما: أن الطباع البشرية تنزعج عن الماء الذي اغتسل فيه أحد، وتتنفّر عن شربه واستعماله في الأغذية، ولا سيما بملاحظة أن البدن لا يخلو عن العرق والدسومة والوساخة، وعليه فالمراد بالافساد إلغاء الماء عن قابلية الانتفاع به، فغرضه (عليه السلام) نهي الجنب عن الوقوع في البئر كي لا يستلزم ذلك تنفّر القوم وعدم رغبتهم في استعمال مائها وبقاء الماء بذلك بلا منفعة.

وثانيهما: أن الآبار كالأحواض تشتمل على مقدار من الوحل والوساخة المجتمعة في قعرها، فلو ورد عليها أحد لأوجب ذلك إثارة الوحل وبه يتلوّث الماء ويسقط عن

(١) ص ٢٣٧.

(٢) قدّمنا نقل أقوالهم في هذه المسألة في ص ١٢٥، فراجع.

الانتفاع به، وهو معنى الافساد.

وأما الطائفة الثالثة: - وهي الأخبار الواردة في لزوم التباعد بين البئر والبالوعة - فهي أيضاً على طائفتين: فمنها ما لا تعرض فيه لنجاسة ماء البئر بعد كون البالوعة قريبة منها، وإنما اشتمل على لزوم التباعد بينها بمقدار ثلاثة أذرع أو أكثر. ومنها ما اشتمل على نجاسة البئر أيضاً بتقاربها من البالوعة.

أما الطائفة الأولى: فهي لا تدل على نجاسة ماء البئر بالملاقاة وإنما اعتبر التباعد بينه وبين البالوعة تحفظاً على نظافة مائها وذلك بقرينية طائفتين من الأخبار إحداهما ما دلّ على عدم انفعال البئر بالملاقاة. وثانيتها: ما دلّ على أن تقارب البالوعة من البئر لا يوجب كراهة الوضوء ولا الشرب من مائها، وهي صحيحة محمد بن القاسم عن أبي الحسن (عليه السلام) «في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمس أذرع، أقل أو أكثر، يتوضأ منها؟ قال: ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء»^(١) فهاتان الطائفتان قريبتان على حمل هذه الطائفة من أخبار تباعد البئر والبالوعة على التنزه من الأقدار، والتحفظ على النظافة التي ندب إليها في الشرع واهتم بها الشارع المقدس، ولأجل هذا الاهتمام حكم بلزوم التباعد بينهما بمقدار ثلاثة أذرع أو سبعة حيث إن عروق الأرض متصلة والقدارة تسري من بعضها إلى بعض، فالاستدلال بهذه الطائفة على انفعال البئر ساقط.

وأما الطائفة الثانية: فهي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم، وأبي بصير كلهم قالوا: «قلنا له: بئر يتوضأ منها يجري البول قريباً منها أينجسها؟ قال: فقال: إن كانت البئر في أعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها فكان بينها قدر ثلاثة أذرع، أو أربعة أذرع لم ينجس ذلك شيء وإن كان أقل من ذلك نجسها»^(٢) وهي كما ترى صريحة في نجاسة البئر بتقاربها من البالوعة فيما إذا لم يكن بينها قدر ثلاث أذرع أو أربعة.

(١) الوسائل ١: ١٧١ / أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ٤، وص ٢٠٠ ب ٢٤ ح ٧.

(٢) الوسائل ١: ١٩٧ / أبواب الماء المطلق ب ٢٤ ح ١.

ويدفعها: أن الرواية مخالفة لضرورة المذهب وللإجماع القطعي بين المسلمين لبدها أن التقارب من البئر بما هو تقارب ليس من أحد المنجسات شرعاً فإن المناط في التنجيس إنما هو سرية النجاسة إلى ملاقيها وعليه فإن علمنا بالسرية في المقام فنحكم بنجاسة البئر لا محالة وإلا فلا موجب للحكم بنجاستها، وهذا كما إذا وقعت النجاسة في البالوعة في زمان قريب بحيث لا تسري منها إلى البئر في تلك المدة اليسيرة.

ودعوى أن الإمام (عليه السلام) بصدد بيان الضابط للعلم بسرية النجاسة على غالب الناس، فإن كون التباعد أقل من ثلاثة أذرع أو أربعة يوجب العلم بالسرية في الأغلب، كما أن كونه أكثر منها يوجب عدم حصول العلم بالسرية.

مندفعة: أولاً: بأن تحديد حصول العلم بالسرية بذلك جزاف لأن العلم بالسرية قد يحصل في ثلاثة أذرع، وقد يحصل العلم بعدم السرية في أقل منها، فدعوى أن العلم بعدم السرية يحصل في الثلاثة ولا يحصل في أقل منها ولو بنصف ذراع مما لا أساس له.

وثانياً: أن حمل تحديده (عليه السلام) على ذلك ليس بأولى من حمله على ما ذكرناه آنفاً من إرادة التحفظ على نظافة الماء، لأنها مورد لاهتمام الشارع حتى لا يستفذر الناس فيحمل التنجيس على الفذارة العرفية دون الشرعية، ومن هنا ورد الأمر بسكب الماء فيما إذا وقع فيه فأرة أو عقرب وهي صحيحة هارون بن حمزة الغنوي عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سألته عن الفأرة والعقرب وأشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حياً هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ منه؟ قال: يسكب منه ثلاث مرات، وقليله وكثيره بمنزلة واحدة...»^(١). فإن من الضروري الذي لم يختلف فيه اثنان في الآونة الأخيرة عدم نجاسة العقرب، ولا سيما إذا خرج عن الماء حياً وكذلك الفأرة إذا خرجت حية، فلا وجه لحكمه (عليه السلام) بالسكب ثلاث مرات إلا دفع الاستفذار عن السطح الظاهر من الماء، فإن الطباع البشرية مجبولة على التنفر

عن السطح الظاهر من الماء عند وقوع شيء عليه كالذباب إذا وقع في الماء ولا يستقذرون جميعه على ما يدعون. وحيث إن الأمر كما سمعت والنظافة مورد لاهتمام الشارع، فلا مانع من حمل الطائفة الثانية أيضاً من روايات تباعد البئر والبالوعة على التحفظ على نظافة الماء وعدم قذارته، فلو أبيت إلا عن صراحة الرواية في نجاسة البئر فلا محيص من حملها على التقية، لأنها موافقة للعامة إذ الرواية حينئذٍ نظير غيرها من الأخبار الدالة على نجاسة البئر بالملاقاة وقد مر أنها محمولة على التقية.

فالضابط الكلي في جميع الطوائف المتقدمة المدعى دلالتها على نجاسة البئر، أنها إن لم تكن صريحة في نجاسة البئر وكانت قابلة لضرب من التأويل، فنحملها على تحصيل النظافة ودفع الاستقذار الطبيعي عن الماء. وإذا كانت صريحة الدلالة على النجاسة أو كالصريح بحيث لم يمكن رفع اليد عن ظهورها فلا بد من حملها على التقية، فأمر الأخبار المذكورة يدور بين التقية والتأويل، وكل ذلك لتامة الروايات الدالة على طهارة البئر، ولا محيص من الالتزام بذلك ما لم تتغير البئر بالنجاسة.

وتوهم أن طهارة البئر على خلاف إجماع المتقدمين من الأصحاب، والالتزام بها خرق للاتفاق القطعي بينهم. يندفع: بأن إجماعهم على نجاسة البئر ليس إجماعاً تعبيرياً كاشفاً عن قول المعصوم (عليه السلام) لأن مستند حكمهم هو الروايات المتقدمة ومع وضوح المستند أو احتماله لا وقع للإجماع بوجه ولا بد من مراجعة ذلك المستند، وقد أسمعناك بما لا مزيد عليه عدم دلالة شيء من الأخبار المتقدمة على المدعى لحملها على التقية أو على التحفظ على نظافة الماء.

وأما الطائفة الرابعة: وهي صحيحة أبي بصير المتقدمة فقد يجاب عنها بأن البأس ليس بمعنى النجاسة ولا يدل عليها بوجه، وإنما معناه أن وقوع ما له نفس سائلة ليس كوقوع ما لا نفس سائلة له، بل فيه بأس وشيء، وليكن هذا هو استحباب النزع في مثله، فان وقوع ما لا نفس له لا يوجب استحباب النزع ولا شيئاً آخر. وفيه: أن الرواية بقرينة سائر الأخبار الدالة على نجاسة البئر بوقوع الميتة فيها ظاهرة في أن ما وقع في البئر إذا كان له نفس سائلة يوجب نجاستها.

فالصحيح في الجواب أن يقال: إن الجمع بينهما وبين ما دلّ على عدم انفعال ماء البئر يقتضي حمل الرواية على ما إذا أثر وقوع ما له نفس سائلة في تغيير ماء البئر لأن ما دلّ على عدم انفعالها قد استثنى صورة التغيير كما مرّ، فالمعنى حينئذٍ أن ما وقع في البئر إذا لم يكن له نفس سائلة كميتة السمك ونحوها فلا يتنجس به البئر مطلقاً أوجب تغييرها أم لم يوجب. إذن التغيير بغير النجس لا يقتضي النجاسة وهو ظاهر. وأمّا إذا وقع فيها ما له نفس سائلة فإن أوجب تغييرها فيحكم بنجاستها وإلا فهي باقية على طهارتها.

ثم إن أبيت إلا عن أن ظاهر الرواية نجاسة البئر بوقوع ما له نفس سائلة مطلقاً تغيير به ماء البئر أم لم يتغير وأن الجمع بالوجه المتقدم على خلاف ظاهرها فلا محيص من حمل الرواية على التقية، كما صنعناه في بعض الطوائف المتقدمة، وبما ذكرناه يمكن الحكم باستحباب النزع شرعاً لأن النظافة أمر مرغوب فيه وقد ندب إليها في الشريعة المقدّسة.

وعلى الجملة لا دلالة في شيء من الطوائف المتقدمة على انفعال البئر بالملاقاة، فها ذهب إليه المتأخرون من اعتصامها مطلقاً هو الصحيح. هذا كلّ في المقام الأوّل ومنه يظهر الحال في المقام الثاني أيضاً كما يأتي تفصيله.

بقي في المقام فروع

الأوّل: أنه إذا قلنا بانفعال البئر، ووجوب نزع المقدرات فهل تظهر الآلات من الدلو والحبل بل وأطراف البئر ولباس النازح ويدها وغيرها مما يلاقي الماء بنزحه عادة تبعاً لطهارة البئر؟ نعم، لا وجه لتوهم الطهارة بالتبع في ما يلاقي الماء على خلاف الغالب والعادة، كما إذا طفرت قطرة من ماء البئر ووقعت على ثوب غير النازح.

الحق كما ذهب إليه المشهور طهارة الآلات وكل ما يلاقي ماء البئر عادة تبعاً لطهارة البئر بالنزع، والوجه في ذلك أن الآلات وملحقاتها مورد للابتلاء غالباً، كما أن نجاستها مما يغفل عنه عامة الناس، ومثلها لو كان نجساً لبُئِه عليه في الروايات

فالسكوت وعدم البيان آيتا طهارة الآلات وأخواتها بتبع طهارة البئر.

وفي الحدائق استدل على ذلك بالبراءة عن وجوب الاجتناب عن الآلات بعد نزع المقدرات^(١)، إلا أن فساده غني عن البيان، لأن النجاسة بعدما ثبتت يحتاج رفعها إلى مزيل، ومع الشك في بقائها لا مجال لاجراء البراءة عنها كما لا يخفى.

واستدل المحقق (قدس سره) على طهارة الآلات على ما حكى عنه - وهو من جملة القائلين بانفعال البئر من المتأخرين - بأن الآلات ونظائرها لو لم تطهر بتبع طهارة البئر لم يبق لاستحباب نزع الزائد مجال^(٢)، وتوضيح ذلك: أن الأخبار كما مر قد اختلفت في بيان نزع المقدرات في نجاسة واحدة ورد تقديران مختلفان أحدهما أكثر من الآخر، وقد جمعوا بينهما بحمل الأقل على الوجوب وحمل الأكثر على الإستحباب، فاذا بنينا على انفعال ماء البئر بالملاقة وعلى عدم طهارة الدلو وغيره من الآلات بالتبع، ونزحنا المقدار الواجب كثلثين دلواً مثلاً، فبمجرد ملاقة الدلو للماء يتنجس ماء البئر ثانياً فيجب تطهيرها بنزع مقدرها، ومعه لا يبقى مجال للعمل بالاستحباب بنزع الزائد عن المقدار الواجب كأربعين دلواً ونحوها. وما أفاده (قدس سره) في غاية المتانة، فما ذهب إليه الأصحاب من طهارة الآلات وأخواتها بالتبع هو المتعين.

الثاني: إذا تغير ماء البئر فلا إشكال في كفاية إخراج الجميع أو المقدار الذي يزول به التغير ولو بغير النزع المتعارف من الأسباب، كما إذا نزحنا ماءها بالمكائن الجديدة أو غار ماؤها ثم ترشح منها ماء جديد لا تغير فيه، أو ألقينا فيها دواء أوجب فيها التبخير فنقد ماؤها بذلك إلى غير ذلك من الأسباب. والوجه في كفاية مطلق الاخراج وعدم لزوم النزع شيئاً فشيئاً، هو أن المستفاد من صحيحة محمد بن إسماعيل ابن بزيع أن البئر إذا تغير لا بد من إعدام ماؤها إلى أن يطيب طعمه ويزول عنه الريح وهذا هو المحصل للغرض سواء أكان بسبب النزع أم بالدواء أو بغيرهما من الأسباب

(١) الحدائق ١: ٣٧٣.

(٢) المعتبر ١: ٧٩.

وكذا الحال فيما وجب نزع الجميع، وذلك للعلم بأن الغرض منه عدم بقاء شيء من الماء النجس في البئر بلا فرق في ذلك بين الأسباب.

وأما إذا وقع فيها ما يوجب نزع أربعين أو خمسين أو غيرها من المقدرات غير نزع الجميع، فهل يكفي في تطهيرها نزع المقدر مرة واحدة بمثل دلو كبير يسع الأربعين أو غيره من المقدرات أو بالمكائن الجديدة ونحوها، أو لابد فيه من نزع المقدر دلواً فدلواً إلى أن ينتهي ويتم؟

التحقيق هو الثاني، لأنه مقتضى الجمود على ظواهر الأخبار حيث دلت على نزع أربعين دلواً ونحوه، ولا يستفاد منها كفاية مطلق الإخراج والاعدام، ولا سيما أننا نحتمل بالوجدان أن يكون للنزع التدريجي خصوصية دخيلة في حصول الغرض واقعاً، فإن المادة يمكن أن تدفع بدل المتحلل من الماء إذا نزع شيئاً فشيئاً، وليس الأمر كذلك فيما إذا نزع منها مقدار ثلاثين أو أربعين دلواً مرة واحدة، فإن المادة لا تدفع الماء بهذا المقدار دفعة، ومن المحتمل أن يكون لخروج الماء من المادة بمقدار المتحلل بالنزع مدخلية في حصول الغرض شرعاً.

ثم إن صريح رواية الفقه الرضوي^(١) أن المراد بالدلو في مقدرات البئر هو ما يسع أربعين رطلاً من الماء، ولكن المشهور لم يعملوا على طبقها بل أفوتوا بكفاية الدلو المتعارف. على أن الرواية - كما نهنا عليه غير مرة - ضعيفة في نفسها بل لم يثبت كونها رواية أصلاً، فالصحيح كفاية أقل الدلاء المتعارفة، وذلك لما أشرنا إليه مراراً من أن المقادير المختلفة بحسب القلة والكثرة أو الزائد والناقص لابد من أن يكتفى فيها بالمتعارف الأقل نظراً إلى أنه تقدير في حق عامة الناس، وغير مختص بطائفة دون طائفة.

الثالث: أن اتصال الماء النجس بالكر أو المجاري وغيرها من المياه العاصمة يطهره كما عرفت، فهل يكفي ذلك في تطهير الآبار المتنجسة أيضاً على القول بانفعالها

(١) فقه الرضا: ٩٢ «وإذا سقط في البئر فارة أو طائر أو سنور وما أشبه ذلك فمات فيها ولم يتفسخ نزع منه سبعة أدل من دلاء هجر والدلو أربعون رطلاً».

ونزع المقدرات في صورة عدم التغيّر مستحب^(١) وأمّا إذا لم يكن له

أو أن طريق تطهيرها يختص بالنزع؟.

الثاني هو الظاهر، لأن العمدّة في كفاية الاتصال بالكر والجاري وأمثالهما إنما هو التعليل الوارد في صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع «لأن له مادّة» حيث تعدينا بعمومه إلى كل ماء عاصم، فاذا بنينا على نجاسة البئر ورفعنا اليد عن هذه الصحيحة باعراض المشهور عنها أو بتأويلها، لم يبق هناك دليل على كفاية الاتصال بالعاصم وينحصر طريق تطهير البئر بالنزع. اللهمّ إلا أن يرد عليها عاصم على وجه يستهلك فيه ماؤها كما إذا كانت البئر مشتملة على مقدار كر وألقي عليها كران أو أكثر، فأنّه يستهلك ماء البئر حينئذٍ وبه يحكم بطهارته.

وقد بقي في المقام فروع آخر كلّها مبتنية على نجاسة البئر بالملاقاة، وحيث إنّنا أنكرنا انفعالها لم نحتاج إلى التعرض لما يبتني عليه من الفروع.

استحباب النزع عند عدم التغيّر

(١) لا منشأ للحكم باستحباب النزع بعد حمل النصوص الواردة في ذلك على التقية، وذلك لما قدمناه من أن الأخبار الآمرة بالنزع ظاهرة في الارشاد إلى انفعال البئر بالملاقاة، وقد رفعنا اليد عن هذا الظهور بما دلّ على عدم انفعالها، وعليه فحملها على خلاف ظاهرها من الوجوب التعبدى أو الاستحباب يحتاج إلى دليل وهو مفقود، فلا مناص من حملها على التقية لموافقتها للعامة، ومعه لا وجه للحكم باستحباب النزع.

لهمّ إلا إن نحمل الأخبار على التحفظ على نظافة المياه ودفع الاستقذار العرفي بنزع شيء من ماء البئر كما أسلفناه في الجواب عن الطائفة الرابعة مما استدلوا به على انفعال البئر بالملاقاة بقرينة بعض الأخبار، فأنّه لا مانع حينئذٍ من الحكم باستحباب النزع لأن النظافة أمر مرغوب فيه شرعاً بل هي مورد لاهتمام الشارع كما مر.

مادة نابعة فيعتبر في عدم تنجسه الكرية وإن سمي بئراً، كالأبار التي يجتمع فيها ماء المطر ولا ينبع لها^(١).

[١٢٤] مسألة ١: ماء البئر المتصل بالمادة إذا تنجس بالتغير فطهره بزواله ولو من قبل نفسه^(٢) فضلاً عن نزول المطر عليه أو نزحه حتى يزول. ولا يعتبر خروج ماء من المادة في ذلك.

[١٢٥] مسألة ٢: الماء الراكد النجس كراً كان أو قليلاً يطهر بالاتصال بكراً طاهر أو بالجاري أو النابع غير الجاري وإن لم يحصل الامتزاج على الأقوى، وكذا بنزول المطر^(٣).

(١) لأنه ماء محقون حينئذٍ، ومقتضى أدلة انفعال القليل نجاسته بالملاقاة إلا أن يكون كراً، ومجرد تسميته بئراً لا يكاد ينفع في الحكم باعتصامه ما لم تكن له مادة.

الطهر بزوال التغير

(٢) لما ذكرناه في الفرع الثاني من الفروع المتقدمة من أنه لا خصوصية للنزع في تطهير ماء البئر فيما إذا تغير، أو وقع فيها ما يقتضي وجوب نزع الجميع - على تقدير القول بانفعالها - فإن الاستفادة من صحة محمد بن إسماعيل بن بزيع أن الغرض من النزع إنما هو إعدام ماء البئر وإذهاب تغيره سواء استند ذلك إلى النزع أم إلى سبب غيره، كما لا فرق في طهارته بعد زوال تغيره بين خروج الماء من مادته وعدمه، لأن مقتضى إطلاق الصحيحة المتقدمة كفاية مجرد الاتصال في طهارته سواء خرج شيء من مادته أم لم يخرج.

الطهر بالاتصال بالعاصم

(٣) قد قدمنا في بحث تطهير الماء المتنجس بالمطر أن مقتضى عموم التعليل الوارد في صحة محمد بن إسماعيل بن بزيع كفاية الاتصال بمطلق العاصم، فإن خصوصية المادة ملغاة بمقتضى الفهم العرفي، كما أن مقتضى إطلاقها عدم اعتبار الامتزاج

[١٢٦] مسألة ٣: لا فرق بين أنحاء الاتصال في حصول التطهير، فيطهر بمجردّه، وإن كان الكر المطهر مثلاً أعلى والنجس أسفل، وعلى هذا فإذا أُلقي الكر لا يلزم نزول جميعه، فلو اتصل ثم انقطع كفى^(١). نعم، إذا كان الكر الطاهر أسفل والماء النجس يجري عليه من فوق لا يظهر الفوقاني بهذا الاتصال^(٢).

[١٢٧] مسألة ٤: الكوز المملوء من الماء النجس إذا غمس في الحوض يظهر ولا يلزم صب مائه وغسله^(٣).

واستدللنا على عدم اعتباره أيضاً باطلاق صحيحة هشام المتقدمة، فراجع^(١). ويمكن الاستدلال على كفاية الاتصال بمطلق العاصم أيضاً بأخبار ماء الحمام حيث قوينا أخيراً عدم اختصاصها بمائه، وبنينا على شمولها لكل ماء متصل بالماء المعتصم.

(١) ويدل على ذلك أمران: أحدهما: صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع. وثانيهما: أخبار ماء الحمام، لدالتهما على أن مجرد الاتصال بالمادة كاف في طهارة الماء المنتجس مطلقاً اتحد سطحهما أم اختلف وكان الكر المطهر مثلاً أعلى.

(٢) لعدم تقوي العالي بالسافل على ما قدمناه في بحثي المضاف والجاري^(٢).

(٣) الظاهر أن نظر الماتن (قدس سره) إلى تطهير الكوز نفسه بالماء الكثير لا إلى تطهير مائه، لأنه كغيره من المياه المنتجسة وقد تقدم منه (قدس سره) طهارتها بمجرد الاتصال بالكر أو بغيره من المياه العاصمة من غير اعتبار الامتزاج فلا وجه لاعادته ثانياً.

وما أفاده من طهارة الكوز إذا غمس في الكثير هو الصحيح فلا يلزم تعدّد غسله وذلك لما يأتي في محله من اختصاص موثقة عمار الآمرة بغسل الأواني والكوز ثلاث مرات بالماء القليل، ومعه يبقى التطهير بالكثير تحت إطلاقات غسل المنتجسات بالماء وهي تقتضي كفاية الغسل مرة واحدة. وحيث إن الكوز مملوء من الماء النجس فبمجرد غمسه في الكر يصدق أنه انغسل بالكثير وبه يحكم على طهارته.

(١) ص ٢٢٠.

(٢) في ص ٣٧، ١٠٠.

[١٢٨] مسألة ٥: الماء المتغير إذا أُلقي عليه الكر فزال تغيره به، يطهر ولا حاجة إلى إلقاء كر آخر بعد زواله ^(١) لكن بشرط أن يبقى الكر ^(٢) الملقى على حاله من اتصال أجزائه وعدم تغيره، فلو تغير بعضه قبل زوال تغير النجس، أو تفرق بحيث لم يبق مقدار الكر متصلاً باقياً على حاله تنجس ولم يكف في التطهير. والأولى إزالة التغير أولاً ثم إلقاء الكر أو وصله به.

[١٢٩] مسألة ٦: تثبت نجاسة الماء كغيره بالعلم ^(٣).

(١) لحصول شرط طهارته وهو زوال تغيره واتصاله بالماء المعتصم وإن استند زوال تغيره إلى إلقاء العاصم عليه، ولا دليل على اعتبار كون الاتصال بعد زوال التغير.

(٢) بأن يكون المطهر زائداً على مقدار الكر بشيء حتى لا ينفعل بتغير بعضه قبل زوال تغير النجس، لوضوح أن تغير بعض أجزائه يقتضي انفعال الجميع على تقدير عدم زيادة المطهر على الكر لأنه ماء قليل لاقى ماء متنجساً بالتغير فينجس.

طرق ثبوت النجاسة

(٣) قد وقع الخلاف بين الأعلام فيما تثبت به نجاسة الأشياء: فمنهم من اكتفى بمطلق الظن بالنجاسة، ونسب ذلك إلى الحلبي ^(١)، ومنهم من ذهب إلى أنها لا تثبت إلا بالعلم الوجداني، ونسب ذلك إلى ابن البراج ^(٢)، وهذان القولان في طرفي النقيض حيث لم يعتمد ابن البراج على البيئنة وخبر العادل فضلاً عن مطلق الظن بالنجاسة. والمشهور بين الأصحاب عدم ثبوت النجاسة بمطلق الظن وأنه لا ينحصر ثبوته بالعلم الوجداني، ولعل القائل باعتبار العلم في ثبوت النجاسة يرى اعتبار العلم في حدوثها وتحقيقها لا في بقائها، فان استصحاب النجاسة مما لا إشكال فيه بينهم، وقد

(١) الكافي لأبي الصلاح: ١٤٠.

(٢) المهذب ١: ٣٠.

ادعى المحدث الأمين الاسترأبادي (قدس سره) الإجماع على حجية الاستحصاف في الموضوعات^(١).

وتحقيق الحال أن الاكتفاء بمطلق الظن لا دليل عليه إلا ما توهمه القائل باعتباره من أن أكثر الأحكام الشرعية ظني، والنجاسة من جملتها فيكتفي فيها بالظن. وفيه: أنه إن أريد بذلك أن الأحكام الشرعية لا يعتبر في ثبوتها العلم الوجداني فهو صحيح إلا أنه لا يثبت حجية مطلق الظن في الأحكام. وإن أريد به أن مطلق الظن حجة في ثبوت الأحكام الشرعية ففساده أظهر من أن يخفى، فإنه لا عبرة بالظن إلا فيما ثبت اعتباره فيه بالخصوص كالقبلة والصلاة، اللهم إلا أن نقول بتأمية مقدمات الانسداد، فيكون الظن حجة حينئذٍ، إلا أنها لو تمت فأنما تقتضي حجية الظن في الأحكام دون الموضوعات فهذا القول ساقط.

كما أن اعتبار خصوص العلم الوجداني في ثبوتها لا دليل عليه، ولعل الوجه في اعتباره تعليق الحكم بالنجاسة في بعض الأخبار على العلم بها كما في قوله (عليه السلام): «كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قدر فاذا علمت فقد قدر...»^(٢). وقوله (عليه السلام): «ما أبالي أبول أصابني أو ماء إذا لم أعلم»^(٣).

وفيه: أنه لا يقتضي اعتبار العلم الوجداني في ثبوت النجاسة، فإن العلم بالنجاسة غاية للحكم بالطهارة كأخذ العلم بالحرمة غاية للحكم بالحلية في قوله (عليه السلام): «كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام...»^(٤) ومن الظاهر أن المراد به ليس هو العلم الوجداني فحسب، وإلا لا نسد باب الأحكام الشرعية لعدم العلم الوجداني في أكثرها، بل المراد بالعلم فيها أعم من الوجداني والتعبدية.

(١) الفوائد المدنية: ١٤٣.

(٢)، (٣) الوسائل ٣: ٤٦٧ / أبواب النجاسات ب ٣٧ ح ٤، ٥.

(٤) ورد ذلك في روايات أربع: الأولى والثانية صحيحة عبدالله بن سليمان ومرسلة معاوية بن عمار المرويتان في الوسائل ٢٥: ١١٧ / أبواب الأظعمة المباحة ب ٦١ ح ١، ٧. والثالثة والرابعة موثقة مسعدة بن صدقة وصحيحة عبدالله بن سنان عن الصادق (عليه السلام) المرويتان في الوسائل ١٧: ٨٩ / أبواب ما يكتسب به ب ٤ ح ٤، ١.

وتوضيحه: أن العلم المأخوذ غاية في تلك الأخبار طريقي محض وغير مأخوذ في الموضوع بوجه، والعلم الطريقي يقوم مقامه ما ثبت اعتباره شرعاً كالبيّنة وخبر العادل واليد وغيرها، فإن أدلة اعتبارها حاكمة على ما دلّ على اعتبار العلم في ثبوت النجاسة أو غيرها، فهذا القول أيضاً ساقط، فلا بدّ من ملاحظة الأمور التي قيل بثبوت النجاسة بها. فإن كان في أدلة اعتبارها ما دلّ بعمومه على حجيتها حتى في مثل النجاسة فنأخذ بها، وإلاّ فنرجع إلى استصحاب الطهارة أو قاعدتها. فن جملة تلك الأمور البيّنة:

ثبوت النجاسة بالبيّنة:

(١) فهل يعتمد على إخبار البيّنة بنجاسة شيء مسبوق بالطهارة أو جهلت حالته السابقة بحيث لو لا تلك البيّنة لحكمنا بطهارته؟ لا ينبغي الاشكال في اعتبارها وأن النجاسة تثبت بها شرعاً، وإنما الكلام في مدرك ذلك فقد استدلوا على اعتبار البيّنة بوجوه:

الوجه الأوّل: الاجماع على اعتبارها بين الأصحاب. ويدفعه: أن الاجماع على تقدير تحقّقه ليس إجماعاً تعدياً قطعاً حتى يكشف عن قول المعصوم (عليه السلام) لاحتمال استناد المجمعين إلى أحد الوجهين الآتين.

الوجه الثاني: الأولوية القطعية بتقريب: أن الشارع جعل البيّنة حجة في موارد الترافع والمخاصمة، وقد قدمها على ما في قبالتها من الحجج كاليد ونحوها غير الاقرار لأنه متقدم على البيّنة، وما ثبتت حجيته في موارد القضاء مع ما فيها من المعارضات فهو حجة في غيرها من الموارد التي لا معارض له بطريق أولى.

وبالجملة اعتبار البيّنة شرعاً أمر غير قابل للانكار. نعم، ربما قيد اعتبارها في الشريعة المقدسة ببعض القيود حسب اختلاف المقامات وأهميتها عند الشارع وعدمها، فاعتبر في ثبوت الزنا بالبيّنة أن يكون الشهود أربعة، كما اعتبر أن تكون

الشهادة من الرجال في ثبوت الهلال وأسقط شهادة النساء في ذلك .
وللمناقشة في هذه الأولوية مجال واسع ، لأن الخصومة والمرافعة لا بدّ من حلّها وفصلها بشيء ، حيث إن في بقائها بجالها ينجر الأمر إلى اختلال النظام ، فما به ترتفع الخصامات لا يلزم أن يكون حجة على الإطلاق حتى في غير موارد المرافعة ، ومن هنا ترى أن الأيمان مما تفصل به الخصومات شرعاً مع أنها لا تعتبر في غير موارد المرافعة ، وعلى الجملة لا تقاس الخصومة بغيرها فالأولوية لا أساس لها .

الوجه الثالث: رواية مسعدة بن صدقة: «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، أو المملوك عندك ولعلّه حر قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً، أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك، والأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البيئـة»^(١).

فإنّها اشتملت على أمور ثلاثة، ودلت على أن اليد في الثوب وأصالة عدم تحقق النسب أو الرضاع في المرأة، والاقرار على العبودية في العبد حجة معتبرة لا بدّ من العمل على طبقها إلا أن يعلم أو تقوم البيئـة على خلافها، فمنها يستفاد أن البيئـة حجة شرعاً ومعتبرة في إثبات الموضوعات المذكورة في الحديث من الملكية والأختية والحرية، فيرتب عليها أحكامها وحيث إن كلمة «الأشياء» جمع محلى باللام وهو من ألفاظ العموم ولا سيما مع تأكيده بكلمة «كلّها» فتتعدى عنها إلى سائر الموضوعات التي لها أحكام ومنها النجاسة، لأنها يترتب عليها جملة من الأحكام كحرمة الشرب والأكل وعدم جواز الوضوء والغسل به، وإذا قامت البيئـة على نجاسة شيء فلا مانع من أن ترتب عليها أحكامها .

ودعوى: أن الرواية إنما دلت على اعتبار البيئـة في الأحكام فلا يثبت بها اعتبارها في غيرها .

مدفوعة: بأن موردها خصوص الموضوعات التي لها أحكام حيث وردت في ثوب

يشك في كونه ملكاً للبائع أو مغصوباً، وفي عبد لا يدرى أنه حر أورد وفي امرأة يشك في أنها أجنبية أو من المحارم، وكل ذلك من الموضوعات التي يترتب عليها أحكام وعلى الجملة أن الرواية تقتضي حجية البيّنة في الموضوعات.

ويؤيدها رواية عبدالله بن سليمان الواردة في الجبن: «كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك أن فيه ميتة»^(١) وموردها الجبن الذي يشك في حرمة أكله، إلا أنها ضعيفة السند ومن هنا جعلناها مؤيدة للمدعى.

ولا يخفى عليك ضعف هذا الاستدلال وذلك: لأن الرواية وإن عبّر عنها في كلام شيخنا الأنصاري (قدس سره) بالموثقة^(٢) إلا أننا راجعنا إلى حالها فوجدناها ضعيفة^(٣) حيث لم يوثق مسعدة في الرجال، بل قد ضعفه المجلسي^(٤) والعلامة^(٥) وغيرهما. نعم، ذكروا في مدحه أن رواياته غير مضطربة المتن، وأن مضامينها موجودة في سائر الموثقات. ولكن شيئاً من ذلك لا يدل على وثاقة الرجل، فهو ضعيف على كل حال ولا يعتمد على مثلها في استنباط الحكم الشرعي، وعليه فلا دليل على اعتبار البيّنة في الموضوعات.

والذي يمكن أن يقال: إن لفظة «البيّنة» لم تثبت لها حقيقة شرعية ولا متشرعية وإنما استعملت في الكتاب والأخبار بمعناها اللغوي وهو ما به البيان وما به يشبث الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزَّبْرِ﴾^(٦)، وقوله: ﴿حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾^(٧)

(١) الوسائل ٢٥: ١١٨ / أبواب الأطعمة المباحة ب ٦١ ح ٢.

(٢) فرائد الأصول ٢: ٧٣٤.

(٣) الأمر وإن كان كما قررناه إلا أن الرجل ممن وقع في أسانيد كامل الزيارات وقد بنى أخيراً سيّدنا الأستاذ - دام ظلّه - على وثاقة الرواة الواقعيين في أسانيد الكتاب المذكور ومن هنا عدل عن تضعيف الرجل وبنى على وثاقته. إذن فالرواية موثقة.

(٤) رجال المجلسي (الوجيزة): ٣٢٠.

(٥) الخلاصة: ٢٦٠.

(٦) فاطر ٣٥: ٢٥.

(٧) البيّنة ٩٨: ١.

وقوله: ﴿إِنْ كُنْتَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي﴾ ^(١) وغيرها من الموارد، ومن الظاهر أنها ليست في تلك الموارد إلّا بمعنى الحجة وما به البيان، وكذا فيما ورد عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من قوله: «إنما أقضي بينكم بالبينات والأيمان» ^(٢) أي بالأيمان والمحجج وما به يبيّن الشيء، ولم يثبت في شيء من هذه الموارد أن البيّنة بمعنى عدلين، وغرضه (صلى الله عليه وآله وسلم) من قوله: «إنما أقضي...» على ما نطقت به جملة من الأخبار ^(٣) ببيان أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وسائر الأئمة (عليهم السلام) سوى خاتم الأوصياء (عجل الله في فرجه) لا يعتمدون في المخاصمات والمرافعات على علمهم الوجداني المستند إلى النبوة أو الإمامة، وإنما يقضون بين الناس باليمين والحجة سواء أطابقت للواقع أم خالفته كما هو صريح ما ورد عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في محاصمة امرئ القيس ^(٤) نعم، يقضي قائمهم (عليه السلام) على طبق الواقع من دون أن يعتمد على شيء ^(٥).

وعلى الجملة لم يثبت أن البيّنة بمعنى عدلين في شيء من تلك الاستعمالات وإنما هي بمعناها اللغوي كما مر، والبيّنة بهذا المعنى اصطلاح بين العلماء، ولعلّه أيضاً كان ثابتاً في الدور الأخير من زمانهم (عليهم السلام). وعلى ما ذكرناه فالرواية المتقدمة لا دلالة

(١) هود ١١ : ٢٨.

(٢) كما في صحيحة هشام عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): إنما أقضي بينكم بالبينات والأيمان...» الوسائل ٢٧ : ٢٣٢ / أبواب كيفية الحكم ب ٢ ح ١.

(٣) الوسائل ٢٧ : ٢٣٣ / أبواب كيفية الحكم ب ٢ ح ٣، ب ١ ح ٤.

(٤) عن عدي عن أبيه قال: «اختصم امرئ القيس ورجل من حضرموت إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في أرض. فقال: ألك بيّنة؟ قال: لا، قال: فيمينه، قال: إذن والله يذهب بأرضي، قال: إن ذهب بأرضك بيمينه كان ممّن لا ينظر الله إليه يوم القيامة، ولا يزيكه وله عذاب أليم قال: ففرغ الرجل وردها إليه» الوسائل ٢٧ : ٢٣٥ / أبواب كيفية الحكم ب ٣ ح ٧.

(٥) صحيحة أبي عبيدة الحذاء عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث قال: «إذا قام قائم آل محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) حكم بحكم داود (عليه السلام) لا يسأل بيّنة. المروية في الوسائل ٢٧ : ٢٣٠ / أبواب كيفية الحكم ب ١ ح ٤.

وبالعدل الواحد على إشكال (*) لا يترك فيه الاحتياط (١).

لها على اعتبار البيّنة بمعنى شهادة عدلين بل لا بدّ من احراز حجيتها من الخارج. نعم، لما علمنا خارجاً أن الشارع كان يعتمد على إخبار العدلين في المخاصمات وفي موارد القضاء بين الناس استكشفنا من ذلك أن إخبار العدلين أيضاً من مصاديق الحجة وما به البيان، وبهذا نحرز أنه حجة على نحو الاطلاق من غير أن يختص اعتباره بموارد الخصومة والقضاء، لأن اعتماد الشارع عليه يدلنا على أن إخبار العدلين حجة معتبرة في مرتبة سابقة على القضاء، لا أنه صار حجة بنفس القضاء.

ويؤيده مقابلة الأيمان بالبينات في الرواية المتقدمة، فان الأيمان تختص بموارد القضاء، وقد وقعت في مقابلة البيّنات: أي أقضي بينكم بما يعتبر في خصوص القضاء وبما هو معتبر في نفسه على نحو الاطلاق، وهذا غاية ما أمكننا من إقامة الدليل على حجية البيّنة في الموضوعات، وما ذكرناه إن تمّ فهو وإلا فلا دليل على ثبوت النجاسة بالبيّنة كما عرفت.

ثم إنّ هذا كلّه فيما إذا لم نقل باعتبار خبر العدل الواحد في الموضوعات وإلا فلا حاجة إلى اثبات حجية البيّنة فيها كما هو ظاهر. نعم، تظهر ثمرة حجية البيّنة في نفسها فيما إذا قامت على نجاسة ما أخبر ذو اليد عن طهارته وسيجيء بيان ذلك عن قريب.

ثبوت النجاسة باخبار العدل

(١) المعروف أن خبر الواحد لا يكون حجة في الموضوعات، وذهب جماعة إلى حجّيته فيها كما هو حجة في الأحكام وهذا هو الصحيح، والدليل على اعتباره في الموضوعات هو الدليل على حجّيته في الأحكام، والعمدة في ذلك هو السيرة العقلانية القطعية، لأنهم لا يزالون يعتمدون على أخبار الآحاد فيما يرجع إلى معاشهم

(*) الأظهر ثبوتها به بل لا يبعد ثبوتها بطلق قول الثقة وإن لم يكن عدلاً.

ومعادهم، وحيث لم يردع عنها في الشريعة المقدسة فتكون حجة ممضاة من قبل الشارع بلا فرق في ذلك بين الموضوعات والأحكام.

وقد يتوهم كما عن غير واحد منهم أن السيرة مردوعة بما ورد في ذيل رواية مسعدة المتقدمة من قوله (عليه السلام) «والأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البيّنة» حيث حصر ما يثبت به الشيء في الاستبانة وقيام البيّنة عليه فلو كان خبر العادل كالبيّنة معتبراً شرعاً لبيّنه (عليه السلام) لا محالة، ويدفعه:

أولاً: أن الرواية ليست بصدد حصر المثبت فيها لوضوح أن النجاسة وغيرها كما تثبت بهما كذلك تثبت بالاستصحاب وباخبار ذي اليد كما يأتي عن قريب.

وثانياً: أن الرواية غير صالحة للرداعية لضعفها.

وثالثاً: أن عدم ذكر إخبار العادل في قبال البيّنة والعلم إنما هو لأجل خصوصية في مورد الرواية، وهي أن الحلية في مفروض الرواية كانت مستندة إلى قاعدة اليد في مسألة الثوب ومن المعلوم أنه لا اعتبار لاخبار العادل مع اليد، وكأنه (عليه السلام) بصدد بيان ما هو معتبر في جميع الموارد على وجه الاطلاق.

ورابعاً: البيّنة في الرواية كما تقدم بمعنى الحجة وما به البيان وهو الذي دلت الرواية على اعتباره في قبال العلم الوجداني، وأمّا أن الحجة أي شيء فلا دلالة للرواية عليه، ولا بدّ من إحراز مصاديقها من الخارج، وقد استكشفنا حجية إخبار العدلين من اعتمادهم (عليهم السلام) عليه في المخاصمات، فاذا أثقنا الدليل من السيرة أو غيرها على اعتبار خبر العدل أيضاً فلا محالة يدخل تحت كبرى الحجة وما به البيان، ويكون معتبراً في جميع الموارد على نحو الاطلاق بلا فرق في ذلك بين الموضوعات والأحكام.

بل يمكن أن يستدل على حجية إخبار العادل في الموضوعات بمفهوم آية النبأ على تقدير أن يكون لها مفهوم. نعم، الاستدلال على حجية الخبر في الموضوعات الخارجية بالأخبار الواردة في موارد خاصة في غاية الاشكال فلا يمكن أن يستدل عليه بما دلّ

وبقول ذي اليد وإن لم يكن عادلاً^(١).

على اعتبار خبر الثقة في دعوى أن المرأة امرأته^(١)، وما ورد في جواز الاعتماد على أذان المؤذن الثقة^(٢) وغير ذلك مما ورد في موارد معينة. فان غاية ما يثبت بذلك هو اعتبار خبر الثقة في تلك الموارد خاصة ولا يمكن التعدي عنها إلى غيرها، والعمدة في اعتباره هو السيرة العقلانية وهي كما مرّ غير مختصة بمورد دون مورد.

بل وعليها لا نعتبر العدالة أيضاً في حجية الخبر لأن العقلاء لا يخصون اعتباره بما إذا كان المخبر متجنباً عن المعاصي وغير تارك للواجبات، إذ المدار عندهم على كون المخبر موثقاً به وإن كان فاسقاً أو خارجاً عن المذهب، بل ولا نعتبر الوثوق الفعلي أيضاً في إخباره، فان اللازم أن يكون المخبر موثقاً به في نفسه سواء أفاد إخباره الوثوق للسامع فعلاً أم لم يفده.

وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في اعتبار خبر العدل في الموضوعات ومع ذلك فالأولى رعاية الاحتياط.

ثبوت النجاسة بقول ذي اليد

(١) اعتبار قول ذي اليد في طهارة ما بيده ونجاسته على ما ذكره صاحب الحدائق (قدس سره) أمر اتفاقي بين الأصحاب ولا خلاف فيه عندهم^(٣) وإنما الكلام في

(١) موثقة زرعة عن سماعة قال: «سألته عن رجل تزوّج أمة (جارية) أو تمتع بها، فحدثه رجل ثقة أو غير ثقة فقال: إن هذه امرأتي وليست لي بيّنة، فقال: إن كان ثقة فلا يقرها وإن كان غير ثقة فلا يقبل منه» المروية في الوسائل ٢٠ / ٣٠٠ أبواب عقد النكاح ب ٢٣ ح ٢.

(٢) كما ورد في جملة من الأخبار وقد عقد لها في الوسائل باباً وفي بعضها: «المؤذن مؤتمن» وفي آخر: «المؤذنون أمناء المؤمنين على صلاتهم وصومهم ولحومهم ودمائهم...» المرويتين في الوسائل ٥: ٣٧٨ / أبواب الأذان والإقامة ب ٣ ح ٢، ٧. ويستفاد اعتبار أذان الثقة أيضاً عما ورد في عيون الأخبار عن أحمد بن عبدالله القزويني (القروي) عن أبيه المروية في الوسائل ٤: ٢٨١ / أبواب المواقيت ب ٥٩ ح ٢. وما رواه الفضل بن شاذان في العلل عن الرضا (عليه السلام) المروي في الوسائل ٥: ٤١٨ / أبواب الأذان والإقامة ب ١٩ ح ١٤.

(٣) الحدائق ٥: ٢٥٢.

مدركه، والمستند في ذلك هو السيرة العقلائية القطعية، ولعلّ منشأها أن ذا اليد أعرف بطهارة ما في يده وأدرى بنجاسته، هذا. على أنه يمكن أن يستدل على اعتبار إخباره بالطهارة بما علل به جواز الشهادة استناداً إلى اليد من أنه «لولا ذلك لما بقي للمسلمين سوق»^(١) وتقريب ذلك: أننا نعلم بنجاسة جملة من الأشياء بالوجدان كنجاسة يد زيد ولباسه ولا سيما في الذبايح، للعلم القطعي بنجاستها بالدم الذي يخرج عنها بعد ذبحها، فلو لم نعتمد على إخبار ذي اليد بطهارة تلك الأشياء بعد تنجسها للزم الحكم بنجاسة أكثر الأشياء وهو يوجب اختلال النظام، ومعه لا يبقى للمسلمين سوق.

وأما إخباره بالنجاسة فيمكن أن يستدل على اعتباره بالأخبار الناهية عن بيع الدهن المتنجس للمشتري إلّا مع الاعلام بنجاسته ليستصبح به تحت السماء^(٢) لأنها دلت دلالة تامّة على أن إخبار البائع - وهو ذو اليد - بنجاسة المبيع حجة على المشتري ومعتبر في حقه، ومعه لا يجوز للمشتري أكل الدهن المتنجس، ولا غيره من التصرفات المتوقفة على طهارته التي كانت جائزة في حقه لولا إعلام البائع بنجاسته فلو لم يكن إخباره حجة على المشتري لكان إخباره بها كعدمه ولم يكن لحرمة استعماله فيما يشترط فيه الطهارة وجه، ولم أر من استدل بهذه الأخبار على اعتبار قول ذي اليد، مع أنها هي التي ينبغي أن يعتمد عليها في المقام، وأما غيرها من الأخبار التي استدل بها على اعتباره فلا يخلو عن قصور في سندها أو في دلالتها.

(١) وهو رواية حفص بن غياث عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «قال له رجل: إذا رأيت شيئاً في يدي رجل يجوز لي أن أشهد أنه له؟ قال: نعم، قال الرجل: أشهد أنه في يده ولا أشهد أنه له فلعلّه لغيره، فقال أبو عبدالله (عليه السلام): أفیحل الشراء منه؟ قال: نعم، فقال أبو عبدالله (عليه السلام): فلعلّه لغيره، فمن أين جاز لك أن تشتريه ويصير ملكاً لك ثم تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه، ولا يجوز أن تنسبه إلى من صار ملكه من قبله إليك ثم قال أبو عبدالله (عليه السلام) لو لم يحز هذا لم يقم للمسلمين سوق» المروية في الوسائل ٢٧: ٢٩٢ / أبواب كيفية الحكم ب ٢٥ ح ٢.

(٢) في صحيحة معاوية بن وهب: «والزيت يستصبح به». وفي موثقته: «وبينه لمن اشتراه ليستصبح به». وفي بعض الروايات: «فأسرج به». وفي بعضها الآخر: «فيتتاع للسراج». المرويات في الوسائل ١٧: ٩٧ / أبواب ما يكتسب به ب ٦ ح ١، ٤، ٣، ٥.

منها: ما رواه عبدالله بن بكير قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلّى فيه وهو لا يصلي فيه قال: لا يُعلمه، قال: قلت: فإن أعلمه؟ قال: يعيد»^(١) حيث دلت على أن إخبار المعير - أعني من بيده الثوب - بأنه مما لا يصلي فيه حجة في حق المستعير وأنه يوجب الاعادة في حقه، إلا أنها قاصرة الدلالة على اعتبار قول ذي اليد، إذ لا تجب إعادة الصلاة على من صلّى في النجس جاهلاً ثم علم بوقوعها فيه، فضلاً عما إذا لم يعلم بذلك بل أخبر به ذو اليد.

ومنها: غير ذلك من الروايات فليلاحظ. وعلى الجملة إن السيرة العقلانية ولزوم الاختلال، والأخبار الواردة في وجوب إعلام المشتري بنجاسة الدهن، تقتضي اعتبار قول ذي اليد مطلقاً.

وقد استثنى من ذلك مورد واحد وهو إخبار ذي اليد بذهاب ثلثي العصير بعد غليانه فيما إذا كان ممن يرى حلية شربه قبل ذهاب الثلثين أو كان يرتكبه لفسقه وذلك لأجل النص^(٢). بل وفي بعض الأخبار اشتراط الايمان والورع أيضاً في اعتبار الإخبار عن ذهاب ثلثي العصير^(٣) الذي هو إخبار عن حليته وعن طهارته أيضاً إذا قلنا بنجاسة العصير العنبي بالغليان، وهذه مسألة أخرى سنتكلّم عليها في محلّها^(٤) إن شاء الله، والكلام فعلاً في اعتبار قول ذي اليد في غير ما قام الدليل فيه على عدم اعتباره.

(١) الوسائل ١: ٤٨٨ / أبواب النجاسات ب ٤٧ ح ٣.

(٢) صحيحة معاوية بن عمار قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وأنا أعرف أنه يشربه على النصف فأشربه بقوله وهو يشربه على النصف؟ فقال: لا تشربه، قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث ولا يستحلّه على النصف، يخبرنا أن عنده بختجاً على الثلث وقد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه يشربه منه؟ قال: نعم. المروية في الوسائل ٢٥: ٢٩٣ / أبواب الأشربة المحرمة ب ٧ ح ٤.

(٣) ففي موثقة عمار: «إن كان مسلماً ورعاً (مأموناً) فلا بأس» وفي رواية على بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) «لا يصدق إلا أن يكون مسلماً عارفاً» المرويتين في الوسائل ٢٥: ٢٩٤ / أبواب الأشربة المحرمة ب ٧ ح ٦، ٧.

(٤) ذيل المسألة [٣٧٠] السادس: ذهاب الثلثين

ولا تثبت بالنظر المطلق على الأقوى^(١).

[١٣٠] مسألة ٧: إذا أخبر ذو اليد بنجاسته وقامت البيّنة على الطهارة قدّمت البيّنة^(*) (٢). وإذا تعارض البيّتان تساقطتا إذا كانت بيّنة الطهارة مستندة إلى العلم وإن كانت مستندة إلى الأصل تقدّم بيّنة النجاسة^(٣).

(١) قد تقدّم الكلام في وجه ذلك، فراجع.

(٢) فان قلنا إن البيّنة بما هي لا اعتبار بها والمعتبر هو إخبار العادل والثقة وبهذا صارت البيّنة أيضاً حجة، لأنها إخبار عادل انضم إليه إخبار عادل آخر، فأخبار ذي اليد متقدم على البيّنة وذلك: لأن مدرك اعتبار الخبر الواحد هو السيرة وبناء العقلاء ومن الظاهر أنه لا بناء منهم على اعتباره عند معارضة إخبار ذي اليد، ومن هنا لا يعتنى بإخبار العادل إذا أخبر بغصية ما في يد أحد أو بوقفيته.

وأما إذا قلنا باعتبار البيّنة بما هي بيّنة، لأن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يقضي بالحجج وقد طبّقها على شهادة عدلين، فالبيّنة تتقدم على إخبار ذي اليد لاطلاق دليل اعتبارها، وقد كان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) يقدّمها على قول ذي اليد في موارد المخاصمة وكان يقضي فيها بالبيّنات. مع أن الغالب فيها قيام البيّنة على خلاف قول ذي اليد. وهذه ثمرة مهمة بين القول باعتبار البيّنة بما هي، والقول باعتبارها من أجل حجّة خبر العادل.

تعارض البيّتين

(٣) إذا قامت بيّنة على نجاسة شيء وبيّنة أخرى على طهارته فلا يخلو: إما أن تستند إحدى البيّتين إلى العلم الوجداني وثانيتهما إلى الأصل بناء على جواز الشهادة استناداً إلى الأصل، وإما أن يستند كل منهما إلى الأصل، وإما أن يستند إلى العلم الوجداني فالصور ثلاث:

(*) هذا إذا علم أو احتمل استناد البيّنة إلى الحس أو ما يحكمه، وبذلك يظهر الحال في بقية المسائل.

[١٣١] مسألة ٨: إذا شهد اثنان بأحد الأمرين وشهد أربعة بالآخر^(١) يمكن بل لا يبعد^(*) تساقط الاثنين بالاثنين، وبقاء الآخرين.

أما الصورة الأولى: فلا كلام في أن البيئتين المستندة إلى العلم متقدمة على البيئتين الأخرى المستندة إلى الأصل، لأن الأصل إنما يجري مع الشك، ولا شك مع قيام البيئتين على طهارة شيء أو نجاسته، فلا مستند للشهادة في البيئتين المستندة إلى الأصل.

وأما الصورة الثانية: وهي صورة استناد البيئتين إلى الأصل، فإن استندت بيئتين الطهارة إلى أصالة الطهارة، واستندت بيئتين النجاسة إلى الاستصحاب قدمت بيئتين النجاسة، فإنه تثبت بها النجاسة السابقة فيجري في مورده الاستصحاب، وهو حاكم على أصالة الطهارة. وإن استند كل منهما إلى الاستصحاب فلا محالة يقع التعارض بينهما بالإضافة إلى الحالة السابقة، فإن إحدى البيئتين تخبر بالدلالة الالتزامية عن نجاسة الشيء سابقاً كما أن البيئتين الأخرى تخبر عن طهارته السابقة بالدلالة الالتزامية ومن الظاهر أن الشيء الواحد يستحيل أن يتصف بحالتين متضادتين في زمان واحد فتعارض البيئتين وتتساقطان بالمعارضة، ويرجع إلى قول ذي اليد إن كان، أو إلى غيره من مثبتات الطهارة أو النجاسة.

وكذلك الحال في الصورة الثالثة أعني صورة استناد البيئتين إلى العلم الوجداني لأن الشيء الواحد لا يمكن أن يكون طاهراً ونجساً في زمان واحد فتعارض البيئتان وتتساقطان، لما قدّمناه في محله من أن دليل الاعتبار لا يشمل كلا المتعارضين لاستحالة اجتماع الضدين أو النقيضين، ولا أحدهما المعين لأنه بلا مرجح، ولا أحدهما لا بعينه لأنه ليس فرداً ثالثاً غيرهما، سواء أكانت الشبهة موضوعية أم كانت حكيمية فلا بدّ من الرجوع إلى غير البيئتين من المثبتات.

أكثرية إحدى البيئتين عدداً

(١) بأن كان عدد إحدى البيئتين أكثر من عدد الأخرى، وقد احتمل في المتن بل لم

يستبعد تقديم بيّنة الأكثر بدعوى: أن الاثنين يعارض الاثنين من الأربعة فيبقى الاثنين الآخران منها سليماً عن المعارض.

إلا أن هذه الدعوى لا يمكن تنميتها بدليل، وذلك لأن دليل اعتبار البيّنة إنما دل على اعتبار الشهادات والبيّنات الخارجية، ومن الظاهر أنه يستحيل أن يشمل كل بيّنة خارجية حتى ما كان منها متعارضاً، لأن شموله لأحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح، وشموله لهما مستلزم للجمع بين المتناقضين أو الضدين فلا محيص من سقوط المتعارضين عن الاعتبار، ونسبة دليل الاعتبار إلى كل من الأكثر والأقل على حد سواء، فإن كل اثنين من الأربعة تعارض شهادتهما شهادة البيّنة الأخرى، فقضت المعارض سقوط المتعارضين عن الاعتبار كانا متساويين في العدد أم كانا مختلفين.

وعلى الجملة حال البيّتين المتعارضتين حال الخبرين المتعارضين، فكما أن رواية إذا عارضها روايتان لا يمكن أن يقال: إن واحدة منها تعارض الرواية الواحدة وتبقى الثانية سليمة عن المعارض، لأن نسبة دليل الاعتبار إلى كل من المتعارضين على حد سواء، والرواية الواحدة معارضة لكل من الروائتين فيسقط المتعارضان معاً عن الاعتبار، فكذلك الحال في البيّتين المتعارضتين، ومن الغريب أنه (قدس سره) لم يلتزم بذلك في الخبرين والتزم به في المقام.

نعم، ذكرنا في محلّه أن إحدى الروائتين المتعارضتين إذا كانت مشهورة - أي واضحة وظاهرة عند الجميع - سقطت النادرة من الاعتبار إلا أن هذا أجنبي عن الترجيح بالأكثرية، حيث إنها لا توجب سقوط معارضها عن الاعتبار فالشهرة الموجبة للترجيح أو السقوط بمعنى الظهور والوضوح لا بمعنى الكثرة العددية.

أجل، ورد في بعض فروع القضاء وهو ما إذا ادعى أحد مالأً على آخر وأقام بيّنة وأقام من عليه المال أيضاً بيّنة على خلاف المدعي، ووصلت النوبة إلى الاستحلاف ولم يكن ترجيح لأحدهما على الآخر، أن الحلف يتوجه إلى من كانت بينته أكثر^(١)

(١) صحيحة أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يأتي القوم فيدعي داراً

[١٣٢] مسألة ٩: الكرية تثبت بالعلم والبيّنة^(١) وفي ثبوتها بقول صاحب اليد وجه^(*) وإن كان لا يخلو عن إشكال^(٢).

ولكن ذلك ليس من جهة أن الكثرة العددية توجب سقوط معارضتها عن الاعتبار وإلا لم تصل النوبة إلى الاستحلاف بل هو من جهة الترجيح في الاستحلاف مع فرض بقاء البينتين على اعتبارهما في ذاتهما، وفي بعض الروايات أن الاستحلاف يستخرج بالقرعة^(١). وكيف كان الترجيح بالكثرة العددية لا يرجع إلى محصل.

ما تثبت به الكريّة

(١) إذ لا امتياز للكرية من بين سائر الموضوعات الخارجية فلا إشكال في أنها تثبت بالبيّنة كما تثبت بالعلم الوجداني.

(٢) التحقيق أن الكرية لا تثبت باخبار ذي اليد، ولا تقاس الكرية بالطهارة والنجاسة، حيث إنّنا أثبتنا اعتبار قوله فيها بالسيرة المستمرة إلى زمانهم (عليهم السلام) وبعض الأخبار المتقدمة، وأمّا في المقام فلم ترد فيه رواية وأمّا السيرة فهي أيضاً غير متحققة، فان السيرة العملية مقطوعة بعدم إذ الكرية بالكيفية المتعارفة في زماننا لم تكن ثابتة في زمانهم (عليهم السلام) حتى يقال بأن السيرة العملية جرت على قبول قول ذي اليد في الكرية، فلو أخبر مالك الدار عن أن الماء الموجود في الحوض كر لا دليل على اعتبار قوله.

→ في أيديهم وقيم البيّنة، وقيم الذي في يده الدار البيّنة أنه ورثها عن أبيه ولا يدري كيف كان أمرها؟ قال: أكثرهم بيّنة يستحلف وتدفع إليه» المروية في الوسائل ٢٧ : ٢٤٩ / أبواب كيفية الحكم ب ١٢ ح ١.

(*) لكنه ضعيف.

(١) كما يستفاد من صحيحتي عبدالرحمن بن أبي عبدالله وداود بن سرحان عن أبي عبدالله (عليه السلام) وغيرهما مما نقله في الوسائل ٢٧ : ٢٥١ / أبواب كيفية الحكم ب ١٢ ح ٥، ٦.

وأما دعوى السيرة الارتكازية بتقريب أن المشرعة بارتكازهم لا يفرقون في قبول قول ذي اليد بين الطهارة والكرية، وأن الكرية أيضاً لو كانت متحققة في زمانهم (عليهم السلام) لكنوا يعتمدون على إخباره بالكرية نظير الاجماع التقديري الذي ادعاه شيخنا الأنصاري (قدس سره) في دليل الانسداد^(١).

فهي أيضاً لا ترجع إلى ركن وثيق وذلك: لأن الارتكاز إن رجع إلى المكلفين بأنفسهم كان حكمه حكم الأمور الموجودة خارجاً، نظير اشتراط التساوي في المالية في باب المعاملات، لأن المعاملة مبادلة في أشخاص العوضين مع التحفظ على مقدار ماليتهما، حيث إن البشر يحتاج إلى تبديل الأعيان بالضرورة لاحتياج بعضهم إلى اللباس وآخر إلى الفراش، وثالث إلى المأكول، فيتبادلون لرفع احتياجاتهم مع التحفظ على مالية الأموال، فاشتراط التساوي بين العوضين أمر ارتكازي للعقلاء بأنفسهم، فلو باع ما يسوى فلساً بدرهم يثبت للمشتري خيار تخلف الشرط الارتكازي وهو كالشرط المصرح به حقيقة، وبهذا أثبتنا خيار الغبن في محله حيث لم نجد دليلاً آخر عليه هذا، فيما إذا كان الارتكاز راجعاً إلى نفس المكلفين.

وأما إذا لم يرجع إلى المكلفين بأنفسهم فلا اعتبار به وهذا كالارتكاز على قبول قول ذي اليد في الإخبار عن الكرية، إذ السيرة بما هي لا تكون حجة بل يتوقف اعتبارها على أمر آخر أجنبى عن المكلفين، وهو تقريرهم وعدم ردعهم (عليهم السلام) عنها، واستكشاف ذلك إنما يمكن فيما إذا كان العمل بمراى ومسمع منهم (عليهم السلام) فان في مثله إذا لم يردعوا عنها استكشف عنه إمضاؤهم بذلك العمل وهذا غير متحقق في السيرة الارتكازية، لأننا لو سلمنا أن المشرعة في عصرهم (عليهم السلام) لو أخبرهم ذو اليد بكرية ماء لعملوا به لم يترتب على ذلك أثر شرعي فان السيرة بما هي لا حجية فيها كما مر بل تتوقف على الامضاء وعدم الردع عنها، ولا علم لنا بأن الأئمة لم يكونوا يردعون عن عملهم بإخبار ذي اليد عن الكرية

كما أن في إخبار العدل الواحد أيضاً إشكالاً (*) (١).

[١٣٣] مسألة ١٠ : يحرم شرب الماء النجس (٢) إلا في الضرورة

على تقدير تحققها في زمانهم، فالانصاف أن السيرة في الكرية غير تامة.

ويزيد هذا الاشكال ويقوى في إخبار ذي اليد عما هو خارج عن تحت اختياره بالقبلة في داره أو في غيرها، لأن الدار وإن كانت تحت يده إلا أن كون الكعبة في هذا الطرف أو في الجانب الآخر أمر أجنبي عنه بالمرّة فلا تثبت القبلة باخباره، اللهم إلا أن يوجب الوثوق أو كان المخبر بنفسه موثقاً به.

(١) قد عرفت عدم الاشكال في اعتبار خبر العدل الواحد في الموضوعات الخارجية كالأحكام، وأسلفنا أن الكرية لا امتياز لها عن بقية الموضوعات وعليه فخير العدل الواحد مما لا اشكال في اعتباره في الكرية كغيرها.

حرمة شرب الماء النجس

(٢) للروايات المتضاربة (١) وان لم ينقل صاحب الوسائل في هذا الباب غير رواية

(*) ولا يبعد ثبوتها به بل باخبار مطلق الثقة.

(١) كصحيحة حريز ورواية أبي خالد القباطي الناهيتين عن شرب الماء الذي تغيّر بريح الجيفة أو بغيرها من النجاسات المرويّتين في الوسائل ١ : ١٣٧ / أبواب الماء المطلق ب ٣ ح ١ ، ٤ ونظيرهما موثقة سماعة المروية في الباب المذكور [ح ٦] وصحيحة علي بن جعفر وموثقة سعيد الأعرج الناهيتان عن شرب ماء الحرة التي فيها ألف رطل وقع فيه أوقية بول أو التي تسع مائة رطل يقع فيها أوقية من دم، المرويّتان في الوسائل ١ : ١٥٦ / أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ١٦ ، ٨. وموثقتا سماعة وعمار الساباطي الأمرتان باهراق الماءين اللذين وقع في أحدهما قدر لا يدري أيهما هو والتيمم بعد ذلك المرويّتان في الوسائل ١ : ١٥١ / أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ٢ ، ١٤. وموثقة أبي بصير حيث ورد في ذيلها: «فان أدخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك (قدر بول أو جنابة) فاهرق ذلك الماء». ونظيرها صحيحة ابن أبي نصر

ويجوز سقيه للحيوانات^(١) بل وللأطفال أيضاً^(٢).

واحدة^(١) على أن حرمة شرب الماء النجس مما لم يقع فيه خلاف بين الأصحاب بل كادت أن تلحق بالواضحات.

(١) وهذا للاتفاق على جواز سقي الماء النجس للحيوانات، لأنها خارجة عن سنخ البشر ولم يدلنا دليل على حرمة سقيه للحيوان. نعم، لا تبعد كراهته كما تستفاد من بعض الأخبار^(٢).

(٢) قد وقع الاشكال في جواز سقي الماء النجس للأطفال بعد الاتفاق على جواز سقيه للحيوان وعلى حرمة سقيه للمكلفين. وربما قيل بعدم الجواز نظراً إلى أن الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد الواقعتين، وحرمة شرب النجس على المكلفين تكشف عن وجود مفسدة في شربه، وعليه فلا يجوز سقيه للأطفال لأنهم وإن لم يكلفوا بالاجتناب عن شربه، لعدم قابليتهم للتكليف إلا أن مفسدة شربه باقية بجاها، ولا يرضى الشارع بالقاء الأطفال في المفسدة.

وللمناقشة في ذلك مجال واسع:

أما أولاً: فلأن المفاسد والمصالح إنما نعترف بهما في الأحكام أو في متعلقاتها، ومع عدم الحكم لا طريق إلى كشف المفسدة والمصلحة، ولعلّ المفسدة مختصة بالشرب

→ وموثقة سماعة المرويات في الوسائل ١: ١٥٢ / أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ٤، ٧، ١٠ فان الماء النجس لو جاز شربه لم يكن لأمره (عليه السلام) بالاهراق في تلك الروايات وجه إلى غير ذلك من الأخبار.

(١) وهي موثقة سعيد الأعرج التي قدمنا نقلها وقد رواها في الوسائل في الباب المتقدم وأيضاً في ص ١٦٩ ب ١٣ ح ٢.

(٢) هو ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سألت عن البهيمة تسقى أو تطعم ما لا يحل للمسلم أكله أو شربه أيكره ذلك؟ قال: نعم، يكره ذلك» المروية في الوسائل ٢٥: ٣٠٩ / أبواب الأشربة المحرمة ب ١٠ ح ٥.

الصادر عن المكلفين فلا مفسدة في شرب الأطفال أصلاً، فحكمه حكم شرب الماء الطاهر بالاضافة إليهم.

وأما ثانياً: فلأننا لو سلمنا وجود المفسدة في شرب غير المكلفين فلا نسلم أنها بمرتبة تقتضي حرمة التسبب إليها، فلا يحرم على المكلفين إيجادها بواسطة الأطفال والمجانين وذلك لأن المفسدة الكائنة في الأفعال على نحوين:

فتارة: تبلغ مفسدتها من الشدة والقوة مرتبة لا يرضى الشارع بتحققها خارجاً ولو بفعل غير المكلفين، وهذا نظير شرب الخمر حيث يحرم سقيه الصبيان، وفي مثله يجب الردع والزجر فضلاً عن جواز التسبب إليه، وكذا في مثل اللواط والزنا ونظائرها، وقد لا يرضى بمطلق وجوده وصدوره ولو من غير الانسان فضلاً عن الأطفال كما في القتل فإنه مبغوض مطلقاً ولا يرضى بصدوره ولو كان بفعل حيوان أو جماد، فيجب على المكلفين ردع الحيوان ومنع الجهاد عن مثله.

وأخرى: لا تبلغ المفسدة تلك الدرجة من الشدة، وفي مثلها لم يدل دليل على حرمة إيجادها بفعل غير المكلفين، لأن المبغوض إنما هو صدورها عن المكلفين، ولا دليل على مبغوضية مطلق وجودها عند الشارع، وما نحن فيه من هذا القبيل حيث لم يقم دليل على مبغوضية شرب النجس على الإطلاق فلا مانع من سقيه للأطفال، ولا سيما إذا كانت النجاسة مستندة إلى نفس الأطفال، لتنجس أيديهم أو أفواههم الموجب لتنجس الماء بملاقاتها، هذا كله في السقي.

وهل يجب الإعلام بنجاسته إذا شربه أحد المكلفين جهلاً أو نسياناً؟

الظاهر عدم وجوبه، وذلك لعدم الدليل عليه، لأن أدلة وجوب النهي عن المنكر مختصة بما إذا كان الفاعل عالماً ملتفتاً إلى حرمة عمله، بل قد تجب مدافعتة حينئذٍ وردعه مع تحقق شرائطه، وأما إذا صدر عن الجاهل بجرمته فلم يدل دليل على وجوب إعلامه وردعه، ولو مع العلم بفعلية المفسدة في حقه، لأنه لا يصدر على وجه مبغوض للجهل فاعله وهو غير محرم عليه ظاهراً، فلا يدخل اعلامه تحت عنوان

ويمحوز بيعه مع الإعلام^(١).

النهي عن المنكر لعدم كون الفعل منكراً في حقه، ولا تحت عنوان تبليغ الأحكام الكلية الإلهية وهو ظاهر.

هذا كله في موارد إباحة الفعل ظاهراً وأظهر منه الحال في موارد الاباحة الواقعية كما إذا صدر الفعل عن نسيان أو غفلة، فإن الناسي والغافل غير مكلفين واقعاً، ولا يصدر الفعل عنها على وجه حرام.

وهل يحرم التسبب إلى شرب الماء النجس وإصداره عن المكلفين، كما إذا قدّم الماء النجس إلى غيره ليشربه وهو جاهل؟

الأوّل هو الصحيح، لأن التسبب إلى الحرام حرام وإن قلنا بعدم وجوب الاعلام وذلك: لأن النهي المتعلق بشيء يدلنا بحسب الارتكاز العرفي أن مبغوض الشارع مطلق وجوده سواء أكان مستنداً إلى المباشرة أم إلى التسبب، فإذا نهى السيد عبده عن الدخول عليه فيستفاد منه بالارتكاز العرفي أن المبغوض عنده مطلق الدخول سواء أكان بمباشرة العبد كما إذا دخل عليه بنفسه أم كان بتسببيه، كما إذا غرّ غيره وأدخله على مولاه، وقد ذكرنا في محله أن الأخبار الناهية عن بيع الدهن المتنجس إلّا مع الإعلام للمشتري^(١) شاهدة على أن النهي عن عمل يكشف عن مبغوضية إيجاده على الإطلاق من دون فرق في ذلك بين صدوره عنه بالمباشرة وصدوره بالتسبب.

(١) وهو كما أفاده في المتن، وتفصيل الكلام فيه موكول إلى محله^(٢). ويأتي إجمال القول فيه عند تعرّض الماتن لحكم بيع الميتة إن شاء الله.

(١) قد قدّمنا الأخبار الواردة في ذلك في ذيل الصفحة ٢٦٧، فراجع.

(٢) مصباح الفقاهة ١: ١٥١.

فصل

[في الماء المستعمل]

الماء المستعمل في الوضوء طاهر مطهر من الحدث والخبث^(١).

فصل في الماء المستعمل

(١) قد يستعمل الماء في تنظيف البدن أو اللباس أو غير ذلك من القذارات العرفية من دون أن يحكم بنجاسته، وقد يستعمل في إزالة الخبث مع الحكم بنجاسته، وهذان القسمان لا خلاف في حكمهما، فإن الأول طاهر ومطهر بخلاف الثاني، وفي غير ذلك قد يستعمل الماء في رفع الحدث الأصغر، وقد يستعمل في ما لا يرتفع به الحدث أو الخبث وهذا كالغسل المندوب دون أن يكون المغتسل محدثاً بالأكبر، أو كان محدثاً به ولكنه بنينا على عدم ارتفاعه به، وكالوضوء التجديدي. وقد يستعمل في رفع الحدث الأكبر وقد يستعمل في رفع الخبث من دون أن يحكم بنجاسته كما الاستنجاء فهذه أقسام أربعة، ويقع الكلام هنا في القسم الأول، وهو الماء المستعمل في الوضوء وسيجيء الكلام على الأقسام الأخر إن شاء الله. فنقول:

القسم الأول من الماء المستعمل

لا ينبغي الإشكال في طهارة الماء المستعمل في رفع الحدث الأصغر وجواز استعماله في الوضوء والغسل ثانياً، لإطلاقات طهارة الماء، ومطهريته، ولما ورد في ذيل رواية أحمد بن هلال الآتية^(١) حيث قال: «وأما الماء الذي يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره ويتوضأ به»^(٢) ولما ورد في بعض

(١) في ص ٢٨٣.

(٢) الوسائل ١: ٢١٥ / أبواب الماء المضاف ب ٩ ح ١٣. ولا يخفى أن الراوي عن الإمام (عليه السلام) هو عبدالله بن سنان لا أحمد بن هلال.

وكذا المستعمل في الأغسال المندوبة^(١)

الأخبار من أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كان إذا توضأ أخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضؤون به^(٢) إلى غير ذلك من الأخبار.

وعلى الجملة أن طهارة المستعمل في الوضوء من ضروريات الفقه بل قيل إنها من ضروريات المذهب.

نعم، نسب إلى أبي حنيفة^(٣) القول بنجاسته نجاسة مغلظة تارة ومخففة أخرى وإن حكي عنه القول بطهارته أيضاً إلا أن الحكاية ضعيفة، والذي نقله ابن حزم وغيره عنه هو القول بنجاسته نجاسة مغلظة أو مخففة، وهو عجيب غايته فأنه لا مسوِّغ للقول بنجاسته فضلاً عن الحكم بغلظتها أو بخففتها. وربما فصل بين ما إذا كان الماء المستعمل بمقدار كثير فحكم بنجاسته، وما إذا كان بمقدار يسير كالقطرات المترشحة منه على الثوب أو البدن فحكم بطهارته مئة منه على الناس فإن نجاسته حرجية.

القسم الثاني من الماء المستعمل

(١) هذا هو القسم الثاني من أقسام الماء المستعمل، وهو الماء الذي يستعمل على وجه الندب أو الوجوب من غير أن يرتفع به حدث أو خبث، وهذا كالمستعمل في الغسل الواجب بنذر وشبهه والمستعمل في الأغسال المستحبة وفي الوضوء ندباً كالوضوء التجديدي، فإن الماء لم يستعمل في شيء من هذه الموارد في رفع الحدث أو الخبث. أمّا بالنسبة إلى الوضوء التجديدي فالأمر ظاهر، وأمّا بالنسبة إلى الأغسال المستحبة سواء وجبت بالعارض أم لم تجب فعدم ارتفاع الحدث بها إما لفرض أن

(١) الوسائل ١ : ٢٠٩ / أبواب الماء المضاف ب ٨ ح ١.

(٢) نقله عنه في المحلى جلد ١ ص ١٨٥ و ص ١٤٧ على ما قدّمنا حكايته وحكاية غيره من أقوال العامة في تعليقه ص ١٢٥ - ١٢٧.

المغتسل لم يكن محدثاً، أو من جهة البناء على أنها لا تؤثر في رفع الحدث، وسيأتي الكلام على هذا في محله^(١).

وحكم هذا القسم حكم الماء غير المستعمل، فيصح استعماله في رفع الحدث بكلا قسميه كما يكتفى به في إزالة الأخبات. وبالجمله أن حاله بعد الاستعمال كحالته قبله فلا مانع من استعماله ثانياً فيما قد استعمل فيه أولاً من الغسل المستحب والوضوء التجديدي وهكذا ثالثاً ورابعاً... والوجه في ذلك هو اطلاقات مطهريه الماء، هذا.

وقد نسب إلى المفيد (قدس سره) استحباب التنزه عن المستعمل في الطهارة المندوبة من الغسل والوضوء بل المستعمل في الغسل المستحب كغسل اليد للأكل^(٢) وأورد عليه الأصحاب بأنه لا دليل من الأخبار ولا من غيرها على استحباب التنزه عن الماء المستعمل، وأجاب عن ذلك شيخنا البهائي (قدس سره) في الحبل المتين^(٣) بأن المستند فيما ذكره المفيد هو ما رواه محمد بن علي بن جعفر عن الرضا (عليه السلام) في حديث قال: «من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومن إلا نفسه...»^(٤) فان اطلاق الغسل في قوله «من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه...» يعم الغسل الواجب والمندوب، وتعجب عن أن الأصحاب كيف لم يلتفتوا إلى هذا الحديث قائلاً بأن أكثرهم لم ينتبهوا له.

وأورد عليه في الحقائق^(٥) بأن صدر الرواية وإن كان مطلقاً كما عرفت إلا أن ذيلها قرينة على أن مورد الرواية إنما هو ماء الحمام، حيث ورد في ذيلها: «فقلت: إن أهل المدينة يقولون: إن فيه شفاء من العين فقال: كذبوا، يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب الذي هو شرهما وكل من خلق الله، ثم يكون فيه شفاء من العين» وعليه فظاهر الرواية كراهة الاغتسال من ماء الحمام الذي يغتسل فيه الجنب وغيره

(١) في المسألة [٤٨٧].

(٢) المقنعة: ٦٤.

(٣) حبل المتين: ١١٦.

(٤) الوسائل ١: ٢١٩ / أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ٢.

(٥) الحقائق ١: ٤٣٧.

من المعدودين في الحديث، ولا دلالة لها على كراهة الاغتسال في مطلق الماء المستعمل في الغسل.

هذا على أن الرواية على تقدير تمامية الاستدلال بها مختصة بكراهة الاغتسال من المستعمل في الغسل، ولا دلالة لها على كراهة الغسل من المستعمل في الوضوء، وقال: إن الاستدلال بصدر الرواية من دون ملاحظة أن ذيلها قرينة على صدرها من أحد المفاصل المترتبة على تقطيع الحديث، وفصل بعضه عن بعض، فما ذكره المفيد (قدس سره) مما لا دليل عليه.

ولكن الإنصاف أن ذيل الرواية أجنبي عن صدرها، وهما أمران لا قرينية في أحدهما على الآخر، وبما أن صدرها مطلق فلا مانع من أن يعتمد عليه، ويكون هو المدرك لقول المفيد (قدس سره) كما ذكره البهائي (قدس سره).

نعم، يمكن المناقشة في دلالة الرواية على استحباب التنزه من الماء المستعمل بوجه آخر، وهو أن هذه الرواية ونظائرها إنما وردت لارشاد الناس إلى الأخذ بمصالحهم والتجنب عما يضرهم، ومن جملته الاحتفاظ على صحة أبدانهم بالاجتناب عن استعمال ما اجتمعت فيه الأوساخ التي قد تؤدي إلى سריّة الأمراض، والقرآن كما أنه متكفل بارشاد البشر إلى المصالح الأخروية والدينية، ومكمل لنظامها على وجه أتم كذلك الأئمة (عليهم السلام) فاتهم أقران الكتاب ينظرون إلى جهات المصالح والمفاسد كلّها، ومن أهمها جهة التحفظ على الصحة، ونظير هذه الرواية ما ورد: من أن شرب الماء في الليل قاعداً كذا وقائماً كذا^(١).

ولكنه لا دلالة في شيء منها على استحباب تلك الأمور ولا على كراهة خلافها لأنها كما عرفت في مقام الإرشاد ولم ترد لبيان الحكم المولوي، ومن هنا نتعدّى من

(١) في المحاسن عن محمد بن مسلم عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا تشربوا الماء قائماً». وفي رواية السكوني عن أبي عبدالله (عليه السلام): «شرب الماء من قيام بالنهار أقوى وأصح للبدن». وفي رسالة الصدوق: «أنه أدّر للعروق وأقوى للبدن». راجع الوسائل ٢٥: ٢٤٢ / أبواب الأشربة المباحة ب ٧ ح ١٢، ١، ٧.

وأما المستعمل في الحدث الأكبر فمع طهارة البدن لا إشكال في طهارته ورفعته للخبث^(١) والأقوى جواز استعماله في رفع الحدث أيضاً وإن كان الأحوط مع وجود غيره التجنب عنه^(٢).

مورد الحديث الرضوي إلى كل مورد فيه احتمال سراية المرض من الجذام أو غيره كالتوضؤ مما اغتسل فيه غيره كما تنعدي إلى مطلق الماء المستعمل ولو في غير الاغسال الشرعية، كالمستعمل في الغسل العرفي.

وعلى الجملة أن التجنب عن مطلق الماء المستعمل أولى لأنه يمنع عن سراية الأمراض، وعليه يتم ما أورده الأصحاب في المقام من أنه لا مدرك لما ذهب إليه المفيد (قدس سره).

القسم الثالث من الماء المستعمل

(١) هذا هو القسم الثالث من أقسام الماء المستعمل ولا اشكال ولا كلام في طهارته وفي كفايته في رفع الخبث لإطلاقات طهورية الماء، ولم يخالف في ذلك أحد من الأصحاب غير ابن حمزة في الوسيلة حيث نسب إليه القول بنجاسته^(١) وهو من الغرابة بمكان.

(٢) وقع الكلام في أن الماء المستعمل في الحدث الأكبر هل يرتفع به الحدث ثانياً وثالثاً وهكذا؟

فقد يقال بعدمه بدعوى: أن الوضوء والغسل يشترط فيها أن لا يكون الماء مستعملًا في الحدث الأكبر قبل ذلك. وهذه الدعوى على تقدير تماميتها تختص بما إذا كان المستعمل قليلاً، وأما إذا كان عاصماً كالكر والجاري ونحوهما فالظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب في جواز رفع الحدث به ثانياً وثالثاً وهكذا.

ويدل عليه السيرة المستمرة المتصلة بزمان المعصومين (عليهم السلام) إذ الخزانات في الحمامات المتعارفة في زماننا هذا المشتملة على أضعاف الكر من الماء، وإن لم تكن موجودة في زمانهم (عليهم السلام) فإن المتعارف في الحمامات في تلك الأزمنة إنما كان هو الأحواض الصغيرة المتصلة بموادها الجعلية بالأنابيب أو بغيرها، إلا أن المياه المجتمعة في الغدران في الطرق والفلوات المشتملة على أزيد من الكر بكثير مما لا سبيل إلى إنكار وجودها في زمانهم. وقد تكاثرت الأسئلة عن حكم اغتسال الجنب في تلك المياه وأجابوا (عليهم السلام) بصحة الغسل فيها على نحو الاطلاق اغتسل فيها جنب قبل ذلك أم لم يغتسل وهي تكشف عن أن الاغتسال فيها كان متعارفاً عندهم.

ففي صحيحة صفوان بن مهران الجمال قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الحياض التي ما بين مكة إلى المدينة ترددها السباع، وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير، ويغتسل فيها الجنب ويتوضأ منها؟ قال: وكم قدر الماء؟ قال: إلى نصف الساق وإلى الركبة، فقال: توضأ منه»^(١). ومن الظاهر أن الماء في الغدران إذا بلغ نصف الساق أو الركبة فلا محالة يزيد عن الكر بكثير، وكيف كان فلا إشكال في صحة الغسل والوضوء في المياه المعتصمة وإن اغتسل فيها من الجنابة.

وإنما الكلام في صحة الغسل أو الوضوء ثانياً من الماء القليل المستعمل في رفع الحدث الأكبر وأنه هل يتحمل القذارة المعنوية بحيث لا يصلح لرفع الحدث ثانياً أو أنه باق على نظافته؟ وقد وقع هذا محلاً للخلاف بين الأعلام والمشهور جواز استعماله في رفع الحدث ثانياً وثالثاً.

وعن الصدوقين^(٢) والمفيد^(٣) والشيخ الطوسي^(٤) وغيرهم (قدس سرهم) عدم الجواز، وقد استدل عليه بعدة روايات أظهرها رواية عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله

(١) الوسائل ١: ١٦٢ / أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١٢.

(٢) حكاها عنهما في المختلف ١: ٦٨، الفقيه ١: ١٠، لكنه لم ينقل في الفقيه عن والده.

(٣) المقنعة: ٦٤.

(٤) المبسوط ١: ١١.

(عليه السلام) «قال: لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل، فقال: الماء الذي يغسل به الثوب، أو يغتسل به الرجل عن الجنابة لا يجوز أن يتوضأ منه وأشباهه، وأمّا [الماء] الذي يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف، فلا بأس أن يأخذه غيره ويتوضأ به»^(١). وهي قد دلت على عدم جواز الوضوء والغسل بالماء المستعمل في رفع الحدث مطلقاً كان الحدث جنابة أو حيضاً أو غيرها بناء على أن قوله «وأشباهه» معطوف على الضمير المجرور، ولذا ذكرنا أنها أظهر من غيرها فان سائر الروايات على تقدير تماميتها تختص بالمستعمل في غسل الجنابة.

والكلام في هذه الرواية يقع في موضعين:

أحدهما: في سندها.

ثانيهما: في دلالتها.

أمّا الموضع الأول: فقد نوقش فيه بضعف الرواية لأن في سندها أحمد بن هلال العبرتي وقد طعن فيه من ليس من دأبه الخدشة في السند، حيث إن الرجل نسب إلى الغلو تارة وإلى النصب أخرى وقال شيخنا الأنصاري: وبعد ما بين المذهبين لعلّه يشهد بأنه لم يكن له مذهب رأساً. وقد صدر عن العسكري (عليه السلام) اللعن في حقه^(٢) فهو ملعون زنديق فالرواية ساقطة عن الاعتبار، هذا وقد تصدى شيخنا الأنصاري (قدس سره) لإبداء القرائن على أن الرواية موثقة وإن كان أحمد بن هلال ملعوناً لا مذهب له.

(١) الوسائل ١: ٢١٥ / أبواب الماء المضاف ب ٩ ح ١٣.

(٢) عن الكشي فيما نقله عن القسم بن العلاء أنه خرج إليه: «قد كان أمرنا نفذ إليك في المتصنع ابن هلال، لا رحمه الله بما قد علمت لم يزل لا غفر الله له ذنبه، ولا أقاله عثرته، يداخل في أمرنا بلا اذن منّا ولا رضى، يستبد برأيه فيتحامى من ذنوب، لا يضي من أمرنا إياه إلا بما يهواه ويريد، أرداه الله بذلك في نار جهنم فصبرنا عليه حتى بتر الله بدعوتنا عمره، وكنا قد عرفنا خبره قوماً من موالينا في أيامه. لا رحمه الله وأمرناهم بالقاء ذلك إلى الخاص من موالينا، ونحن نبرأ إلى الله من ابن هلال، لا رحمه الله ومن لا يبرأ منه، وأعلم الاسحاق سلمه الله وأهل بيته بما أعلمناك من حال هذا الفاجر». المجلد ١ من تنقيح المقال ص ٩٩.

القرينة الأولى: أن الراوي عن أحمد بن هلال هو الحسن بن علي وهو من بني فضال، وقد ورد عن العسكري (عليه السلام) الأمر بأخذ رواياتهم فيجب الأخذ برواية الحسن بن علي، وقد ذكر (قدس سره) نظير ذلك في رواية داود بن فرق (١) الواردة في باب توقيت الصلاة الدالة على اختصاص أول الوقت بالظهر وآخره بالعصر، حيث وثقها بأن الرواية وإن كانت ضعيفة في نفسها إلا أن أحد روايتها من بني فضال وقد أمرنا بالأخذ برواياتهم.

هذا، ثم أضاف على ما ذكره في المقام أنه يمكن أن يوثق الرواية بوجه آخر، وهو أن حسين بن روح قد استدل على اعتبار كتب الشلمغاني بما ورد عن العسكري (عليه السلام) في حق بني فضال فقال: أقول في حق الشلمغاني ما قاله العسكري (عليه السلام) في بني فضال من قوله: «خذوا ما رووه وذروا ما رأوه» فكما أنه طبق كلامه (عليه السلام) على الشلمغاني مع أنه خارج عن مورد النص، فكذلك نحن لا بأس بأن نطبق كلامه (عليه السلام) على أحمد بن هلال فان تعدي حسين بن روح عن مورد النص يكشف عن عدم خصوصية في ذلك لبني فضال. وعلى الجملة أن الرجل ممن ينطبق عليه كلام العسكري (عليه السلام) كما كان ينطبق على الشلمغاني. وللمناقشة في ما أفاده مجال واسع وذلك:

أما أولاً: فلأن الحسن بن علي الواقع في سند الرواية لم يعلم أنه من بني فضال، بل ربّما يستظهر عدم كونه منهم لاختلاف الطبقة فراجع.

وأما ثانياً: فلأجل أن المستفاد مما ذكره (عليه السلام) في بني فضال أن الخروج عن الاستقامة إلى الاعوجاج غير قادح في صحة الرواية إذا كانت روايته حال الاستقامة، فحالم فيما رووه حال سائر الرواة الموثقين كزرارة ومحمد بن مسلم وأضرابها ممن تقبل رواياتهم. إذن فلا يدل ذلك إلا على وثاقبتهم في أنفسهم لا أنهم لا يروون إلا عن الثقات، فكما أن زرارة ومحمد بن مسلم وامثالها إذا رووا عن غير الثقة لا يعتمد على رواياتهم فكذلك بنو فضال. وليس معنى ما صدر عنه (عليه

السلام) أن الخروج عن الاستقامة والدين إلى الانحراف والزندقة يزيدان في الأهمية والاعتبار ويستلزمان قبول روايته، ولو كانت عن ضعيف ليكون بنو فضال وأضرابهم أشرف وأوثق من زرارة ومحمد بن مسلم وأضرابها. وحيث إن الحسن بن علي روى هذه الرواية عن أحمد بن هلال وهو فاسد العقيدة كما مرّ فلا يعتمد على روايته ولا تتصف بالحجية والاعتبار.

وأما ثالثاً: فلأن أحمد بن هلال لم تثبت وثاقته في زمان حتى يكون انحرافه بعد استقامته، ومعه كيف يحكم بقبول رواياته بملاك قبول روايات بني فضال فهذه القرينة ساقطة.

القرينة الثانية: أن سعد بن عبدالله الأشعري روى هذه الرواية عن الحسن بن علي عن أحمد بن هلال وهو الذي طعن في الرجل بالنصب قائلاً إني لم أر من رجع من التشيع إلى النصب إلا هذا الرجل، وهو لا يروي عن غير الشيعة حسب تعهده ومن هنا لم يرو عنه لقي الإمام ولم يرو عنه - كما حكى - وعلى هذا فروايته عن الرجل في المقام يكشف عن أن الرواية إنما كانت في كتاب معتبر مقطوع الانتساب إلى مصنفه بحيث لا يحتاج إلى ملاحظة حال الوساطة أو أنها كانت محفوفة بقرائن موجبة للوثوق بها. إذن فتكون معتبرة لا محالة.

ويدفعه أمران: أحدهما: أن عدم روايته عن غير الشيعة ولو مرة طيلة حياته أمر لم يثبت، فإن غاية ما هناك أننا لم نجد لها ولم نقف عليها فلا سبيل لنا إلى نفي وجودها رأساً.

وثانيهما: هب أنه لا يروي عن غير الشيعة لشدة تعصبه في حقهم (عليهم السلام) إلا أن غاية ذلك أن يثبت أن أحمد بن هلال كان شيعياً حينذاك، ومن الظاهر أن مجرد كون الرجل شيعياً لا يلازم وثاقته ليعتمد على روايته، فرواية سعد عن الرجل لا تكون قرينة على اعتبار روايته.

القرينة الثالثة: أن أحمد بن هلال إنما نقل الرواية عن ابن محبوب والظاهر أنه نقلها قراءة عليه عن كتابه الموسوم بالمشيخة، وهو كتاب معتبر عند الأصحاب وقد

ذكر الغضائري - وهو الذي يقدح في السند كثيراً - أن روايات أحمد بن هلال ساقطة عن الاعتبار إلا ما رواه عن كتاب المشيخة لابن محبوب ونوادير ابن أبي عمير فإنه معتمد عليه عندهم^(١)، وعن السيد الداماد (قدس سره) أن ما نقله أحمد عن المشيخة وابن أبي عمير معتمد عليه عند الأصحاب وملحق بالصحاب^(٢).

والجواب عن ذلك: أننا لو سلمنا أن اعتماد الأصحاب على رواية ضعيفة يوجب الانحياز، وأن ما رواه أحمد عن كتاب المشيخة معتمد عليه عندهم فاثبات صغرى ذلك في المقام في نهاية الإعضال، إذ لا علم لنا أن أحمد روى هذه الرواية بالقراءة عن كتاب المشيخة، ولعلّه رواها عنه بنفسه لا من كتابه المسمى بالمشيخة. إذن يتوقف اعتبارها على وثاقة الرواة وقد فرضنا عدمها، واستظهار أنه رواها عن كتاب المشيخة بالقراءة كما في كلام شيخنا الأنصاري (قدس سره)^(٣) مما لم يظهر وجهه.

القرينة الرابعة: أن المشايخ الثلاثة اعتمدوا على رواية أحمد، ونقلوها في الكافي والتهذيب ومن لا يحضره الفقيه، وكذا القميون كالصدوقين وابن الوليد وسعد بن عبدالله الأشعري وغيرهم يعتمدون على روايته، ومن الظاهر أن اعتماد هؤلاء على نقل أحد لا يقصر عن توثيق أهل الرجال، ومن هنا عدوا عمل هؤلاء الأكابر واعتمادهم على أية رواية من أمارات الصحة حسب اصطلاح الأقدمين، وبذلك تكون الرواية معتبرة.

والجواب عن ذلك أمّا أولاً: فبأن المراد باعتماد المشايخ والقميين إن كان هو نقلهم للرواية في كتبهم فن الظاهر أن مجرد نقل رواية لا يوجب الاعتبار عليها، ومن هنا لا نعتمد على جميع ما نقلوه في كتبهم من الأخبار، لأنها ليست بأجمعها صحاحاً وموثقات بل فيها من الضعاف ما لا يحصى، فلا يستكشف من مجرد نقل هؤلاء اعتمادهم على الرواية.

(١) الخلاصة (للعلامة): ٢٠٢.

(٢) الرواشح السماوية: ١٠٩.

(٣) كتاب الطهارة: ٥٧ السطر ١٩.

وإن أُريد بالاعتقاد عمل القميين والمشايخ على طبقها، فالمقدار الثابت إنما هو عمل الصدوقين والشيخين بها، ولم يثبت عمل غيرهم بالرواية حتى أن سعد بن عبدالله راوي هذا الحديث لم يظهر منه العمل بها وإنما اكتفى بنقلها، وعمل هؤلاء الأربعة لا يوجب الإنجبار في قبال غيرهم من الأصحاب من قدمائهم ومتأخريهم حيث إنهم ذهبوا إلى خلافها.

ونسب العلامة (قدس سره) إلى مشهور المتقدمين والمتأخرين القول بجواز الاغتسال من الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر^(١)، وفيهم السيد المرتضى^(٢) والشهيدان^(٣) والمحقق^(٤) ونفس العلامة^(٥) وغيرهم من أجلاء الأصحاب ومحققهم فاذا يفيد عمل أربعة من الأصحاب في مقابل عمل هؤلاء الأكابر. وعلى الجملة أن المقام ليس من صغريات كبرى انجبار ضعف الرواية بعمل المشهور على تقدير صحة الكبرى في نفسها.

وأما ثانياً: فلأنه لم يعلم أن عمل الصدوقين بالرواية لأجل توثيقها لأحمد بن هلال، لأننا نحتمل لو لم نظن أن يكون ذلك ناشئاً عن بناءها على حجية كل رواية رواها إمامي لم يظهر منه فسق، أعني العمل بأصالة العدالة في كل مسلم إمامي، وقد اعتقدا أن الرجل إمامي لأن سعد بن عبدالله لا يروي عن غير الإمامي، وهذا هو الذي احتملناه فيما ذكره الصدوق (قدس سره) في صدر كتابه من لا يحضره الفقيه من أني إنما أورد في هذا الكتاب ما هو حجة بيني وبين ربي^(٦)، وفسرناه بأنه التزم أن يورد في كتابه ما رواه كل إمامي لم يظهر منه فسق، لأنه الحجة على عقيدته.

(١) المنتهى ١: ١٣٣.

(٢) جمل العلم والعمل: ٢٢.

(٣) الذكرى: ١٢ السطر ٥، البيان: ١٠٢، الروض: ١٥٨ السطر ٧.

(٤) المعتبر ١: ٨٩.

(٥) المختلف ١: ٢٣٣، التذكرة ١: ٣٥.

(٦) الفقيه ١: ٣.

والمتحصل أن الرواية ضعيفة جداً ولا يمكن أن يعتمد عليها بوجه^(١) هذا كله في الموضوع الأول.

وأما الموضوع الثاني: أعني به البحث عن دلالة الرواية، فملخص الكلام فيه أن دلالة الرواية كسندھا قاصرة، وذلك لأن قوله (عليه السلام) «الماء الذي يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابة...» وإن كان مطلقاً في نفسه من جهة طهارة الثوب ونجاسته، ومن جهة طهارة بدن الرجل ونجاسته، وأما ما ذكره بعضهم من أن المراد بالثوب هو الثوب الوسخ فالنهي عن التوضؤ بالماء المستعمل في غسله محمول على التنزه فيدفعه: أنه تقييد على خلاف الإطلاق فلا يصار إليه فالإطلاق محكم من هذه الجهة، إلا أنه لا مناص من الخروج عن كلا الإطلاقين بالقرينة الداخلية والخارجية فنقول: المراد بالثوب هو خصوص الثوب المتنجس، كما أن المراد بالرجل هو خصوص الجنب الذي في بدنه نجاسة دون مطلق الثوب والجنب وذلك للقرينة الخارجية والداخلية.

أما القرينة الخارجية فهي الأخبار الكثيرة الواردة لبيان كيفية غسل الجنابة الآمرة بأخذ كف من الماء، وغسل الفرج به ثم غسل أطراف البدن^(٢) حيث إنها دلت على أن غسل الفرج وإزالة نجاسته معتبر في صحة غسل الجنب فالمراد بالجنب في الرواية هو الذي في بدنه نجاسة. واحتمال أنه يغسل فرجه في مكان ويغتسل في مكان آخر

(١) وقد عدل عن ذلك أخيراً سيدنا الأستاذ أدام الله أظلاله وبنى على وثاقة الرجل لوقوعه في أسانيد كامل الزيارات ولبعض الوجوه الأخر التي تعرض لها في محلها وعدم منافاة رميّه بالنصب والغلو واستظهار كونه بمن لا دين له وكذا الدم واللعن الواردين في حقه مع الوثاقة في النقل كما لعلّه ظاهر. فان الوثاقة هي المدار في الحجية والاعتبار دون العدالة والايان ولم يرد في حقه ما ينافي الوثاقة فلاحظ.

(٢) ورد ذلك في عدة روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن غسل الجنابة؟ قال: تبدأ بكفك فتغسلها ثم تغسل فرجك...» ومنها صحيحة زرارة قال: «قلت كيف يغتسل الجنب؟ فقال: إن لم يكن أصاب كفّه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فأثاقه بثلاث غرف...» ومنها غير ذلك من الأخبار المروية في الوسائل ٢: ٢٢٩ / أبواب الجنابة ب ٢٦ / ١، ٢.

فلا تبقى نجاسة على بدنه حين الاغتسال بعيد غايته. وكذلك الأخبار المفصلة بين الكر والقليل في نجاسة الماء الذي اغتسل فيه الجنب^(١) إذ لو لم تكن في بدنه نجاسة لم يكن وجهه لنجاسة الماء باغتساله فيه مطلقاً، فالتفصيل بين القليل والكثير يدل على أن المراد بالجنب خصوص الجنب الذي كانت في بدنه نجاسة، ولذا فصل في نجاسة الماء بين صورتي قلة الماء وكثرته.

وأما القرينة الداخلية فهي قوله (عليه السلام) في ذيل الرواية «وأما الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا بأس...» حيث دل على أن المناط في جواز الوضوء والغسل بالماء المستعمل نظافته ونجاسته، وأن حكمه بعدم الجواز فيما غسل به الثوب أو اغتسل به من الجنابة إنما هو في صورة نجاسة الثوب وبدن الجنب الموجبة لنجاسة الماء الملاقي لشيء منها، وأما إذا كان الماء طاهراً لعدم نجاسة الثوب وبدن الجنب فلا مانع من الاغتسال والتوضؤ به، فلا إطلاق في الرواية حتى يدل على عدم جواز استعمال الماء المستعمل في غسل الجنابة أو غسل الثياب في رفع الحدث مطلقاً حتى فيما إذا لم يكن الثوب أو بدن الجنب متنجساً.

نعم، هذه الرواية على تقدير تماميتها سنداً ودلالة تقتضي عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل مطلقاً سواء استعمل في رفع الجنابة أم في رفع غيرها من الأحداث وهذا بخلاف سائر الأخبار لأنها على تقدير تماميتها لا تدل إلا على عدم جواز رفع الحدث بخصوص الماء المستعمل في الجنابة دون غيرها. والتعدي إلى المستعمل في غير الجنابة من الأحداث يحتاج إلى ثبوت الملازمة بين الأمرين وإثباتها مشكل جداً ودعوى الاجماع على ذلك أشكل.

(١) كما في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله (عليه السلام) «وسئل عن الماء تبول فيه الدواب، وتلغ فيه الكلاب، ويغتسل فيه الجنب، قال: إذا كان الماء قدر كرم لم ينجسه شيء». وصحيحة صفوان بن مهران الجمال قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الحيض التي ما بين مكة إلى المدينة تردها السباع، وتلغ فيها الكلاب، وتشرب منها الحمير، ويغتسل فيها الجنب، ويتوضأ منها، قال: وكم قدر الماء؟ قال: إلى نصف الساق، وإلى الركبة فقال: توضأ منه». وغير ذلك من الأخبار المروية في الوسائل ١: ١٥٨ / أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١، ١٢.

على أن سائر الروايات لا دلالة لها على المنع من استعمال الماء المستعمل في رفع الجنابة أيضاً. كما نبينه عن قريب إن شاء الله.

ومن جملة الأخبار صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن ماء الحمام، فقال: ادخله بازار، ولا تغتسل من ماء آخر إلا أن يكون فيهم جنب أو يكثر أهلهم فلا يدرى فيهم جنب أم لا»^(١) وقد دلت على أن اغتسال الجنب في ماء الحمام يمنع عن الاغتسال به ثانياً وسندها صحيح، وأما دلالتها فقد نوقش فيها من وجوه:

الأول: ما عن صاحب المعالم (قدس سره) من أن الاستثناء من النهي إنما يوجب ارتفاع الحرمة فحسب ولا يثبت به الوجوب أو غيره، فعنى الرواية حينئذ أن الاغتسال من ماء آخر غير منهي عنه إذا كان في الحمام جنب لا أنه يجب ذلك فلا تدل على عدم جواز الاغتسال بماء الحمام إذا كان فيه جنب^(٢).

ولكن هذه المناقشة ساقطة لأن الاغتسال من ماء آخر غير ماء الحمام مما لا وجه لحرمة مع العلم بعدم الجنب فيه فضلاً عن صورة الشك في أن فيهجنباً، فالمراد بالنهي ليس هو النهي المولوي التحريمي أو التنزيهي، بل أريد به دفع ما قد يتوهم من وجوب الغسل من ماء آخر لتقذر ماء الحمام، فعنى الرواية: لا يلزمك إتعاب النفس والاعتسال من ماء آخر غير ماء الحمام إلا مع العلم بوجود الجنب فيه أو مع مظنة وجوده لكثرة من يغتسل فيه، فإن الغسل من ماء آخر حينئذٍ لازم ومتعين إذ الاستثناء من عدم اللزوم يثبت اللزوم. واستعمال النهي بهذا المعنى عند العرف كثير فتراهم ينهون أحداً من فعل ويريدون به عدم لزومه عليه. نعم، لو كان النهي مولوياً تكليفاً لما كان الاستثناء منه دالاً على الوجوب كما عرفت، هذا.

وقد أجاب في الحقائق عما أورده صاحب المعالم (قدس سره) بان الاستثناء من الوجوب يدل على حرمة الشيء عرفاً واستشهد بكلام نجم الأئمة (قدس سره) من أن

(١) الوسائل ١: ١٤٩ / أبواب الماء المطلق ب ٧ ح ٥.

(٢) المعالم (فقه): ١٣٤.

الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي، ومثّل له بقوله: اقتلوا المشركين إلّا أهل الذمة، وقولهم لا تضرب أحداً إلّا زيدا، فان الاستثناء في الأول يدل على حرمة قتل الذمي كما يدل على وجوب ضرب زيد في الثاني^(١).

وفيا أجاب به منع ظاهر، فان الاستثناء من التحريم لا يثبت إلّا ارتفاعه وأمّا ثبوت غيره من الوجوب والاباحة ونحوهما فلا، ولا دلالة في كلام نجم الأئمة إلّا على أن الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس، ونحن نعترف بذلك ونقول إن الحرمة منتفية في صورة وجود الجنب في الحمام وأمّا ثبوت الوجوب فلا لأنه أعم منه، اللهم إلّا أن تقوم قرينة خارجية على ثبوته كما هو الحال في المثال المتقدم، فان قتل النفس المحترمة محرّم فإذا لم يكن واجباً فهو باق على حرمة. وبالجملّة استفادة الحرمة في المثال إنّما هي بالقرينة الخارجية، لا لأجل أن الاستثناء من الوجوب يدل على التحريم.

والصحيح أن الرواية في نفسها لا تدل على عدم جواز استعمال الماء المستعمل في رفع الحدث به ثانياً، والوجه في ذلك: أنه (عليه السلام) بعد ما فرض أن الرجل دخل الحمام ورتب عليه وجوب الاثتزار لحرمة كشف العورة، نهى عن الاغتسال من ماء آخر فعلم منه أنه كان في الحمام ماء ان فلا بدّ من تعيين الماء الآخر الذي نهى عن الاغتسال فيه فنقول:

المياه الموجودة في الحمامات على ثلاثة أقسام:

أحدها: ماء الخزانة.

وثانيها: ماء الأحواض الصغيرة المتصل بالخزانة التي هي المادّة الجعلية له.

وثالثها: ما يجتمع من الغسالات في مكان منخفض أو في بئر معدة للغسالة في نفس الحمامات.

والماء الآخر الذي نهى عن الاغتسال فيه لا يمكن أن يكون ماء الخزانة، وذلك لوجهين:

أحدهما: أن الاغتسال في نفس الحزاة لم يكن مرسوماً في زمانهم كما أنه غير متعارف في زماننا في الحمامات ذات الأحواض الصغيرة، فأنهم كانوا يغتسلون حول الحياض حسبما كان متعارفاً عندهم.

وثانيهما: أن ماء الحزاة أكثر من الكر بمراتب، وأي مانع من الاغتسال في مثله وإن اغتسل فيه جنب؟ فإن النزاع كما قدّمناه يختص بالماء المستعمل القليل، وأمّا المياه المعتصمة فلا مانع من رفع الحدث بها وإن اغتسل فيها من الجنابة.

كما أنه لم يرد به ماء الأحواض الصغيرة، لعدم تعارف الاغتسال في الحياض، بل ولا يتيسر الدخول فيها لصغرهما وإنما كانوا يأخذون الماء منها بالأكف والظروف ويغتسلون حولها.

نعم، قد يتوهم إرادة ماء الحياض لأحد وجهين:

أحدهما: نجاسة ماء الحياض لأنه قليل ينفع بملاقاة الأواني أو الأكف المتنجسة. وثانيهما: أن ماء الحياض من أحد مصاديق الماء المستعمل في رفع الحدث، وذلك لترشح قطرات الماء المستعمل في رفع الحدث عليه، فأنهم كما مَرَّ كانوا يغتسلون حول الأحواض، وبذلك يصير ماؤها مستعملاً في رفع الحدث وهو لا يكفي في رفع الحدث ثانياً.

ويندفع ذلك بأن مقتضى غير واحد من الأخبار عدم انفعال ماء الحياض لاتصاله بالحزاة وهي كالمادة الأصلية له، كما أن الاغتسال لا يقع في نفس الحياض. والقطرات المنتضحة فيها تستهلك في مائها لقلتها ولا يصدق الماء المستعمل على ماء الحياض ولا يصح أن يقال إنه ماء استعمل في رفع الحدث، ولا يلتزم القائل بالمنع بعدم جواز رفع الحدث بأمثال ذلك من المياه التي تنتضح فيها قطرات الماء المستعمل في الجنابة كيف وقد ورد في غير واحد من الأخبار عدم البأس بما ينتضح من قطرات ماء الغسل في الإناء^(١).

(١) ففي صحيحة الفضيل قال: «سئل أبو عبدالله (عليه السلام) عن الجنب يغتسل فينتضح من

أضف إلى ذلك كله أن ماء الحياض الصغار هو بعينه ماء الخزانة التي يعبر عنها بالمادة وهو متصل بها، فلا يصح أن يطلق عليه ماء آخر بمعنى غير ماء الخزانة، فإرادة ماء الحياض أيضاً غير ممكنة، وإن أصرّ شيخنا الهمداني (قدس سره) على تعينه^(١). فاذا سقط احتمال إرادة القسمين المتقدمين يتعين أن يراد به المياه المجمعة من الغسالة فهو الذي نهى (عليه السلام) عن الاغتسال فيه بقوله: «ولا تغتسل من ماء آخر».

ويدل على ذلك - مضافاً إلى بطلان إرادة القسمين المتقدمين - عدة روايات:

منها: ما عن حمزة بن أحمد عن أبي الحسن الأول (عليه السلام) قال: «سألته أو سأله غيري عن الحمام؟ قال: أدخله بمئزر، وغض بصرك، ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام، فإنه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب، وولد الزنا، والناصب لنا أهل البيت، وهو شرّهم»^(٢).

ومنها: موثقة ابن أبي يعفور، عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «وإياك أن تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة اليهودي...» وروايته عنه (عليه السلام) قال: «لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام، فإن فيها غسالة ولد الزنا...»^(٣). ومنها غير ذلك من الأخبار الواردة بمضمون صحيحة محمد بن مسلم الصريحة في النهي عن الغسل في غسالة الحمام ويظهر منها على كثرتها أن الاغتسال من مجتمع الغسالة كان أمراً متعارفاً ومرسوماً في تلك الأزمنة، وإن ذكر شيخنا

→ الأرض في الإناء؟ فقال: لا بأس هذا مما قال الله تعالى: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾.

وفي موثقة سماعة «فما انتضح من مائه في إنائه بعد ما صنع ما وصفت لك فلا بأس» ونظيرهما صحيحة شهاب بن عبد ربّه وغيرهما من الأخبار المروية في الوسائل ١: ٢١١ / أبواب الماء المضاف ب ٩ ح ١، ٤، ٦.

(١) لاحظ مصباح الفقيه (الطهارة): ٦٨.

(٢) الوسائل ١: ٢١٨ / أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ١.

(٣) الوسائل ١: ٢٢٠ / أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ٥، ٤.

الهمداني (قدس سره) عدم معهودية الاغتسال من غسالة الحمام^(١). فالتحصّل إلى هنا أن النهي في الصحيحة المتقدمة إنما تعلق على الاغتسال من ماء الغسالة.

ثم إن هذا النهي تنزيهي لا محالة إذ الغسالة معرض لاحتمال وجود النجاسة، وذلك لأن الغسالة وإن ذهب جماعة إلى نجاستها بدعوى أن الظاهر مقدم فيها على الأصل كما قدمه الشارع على أصالة الطهارة في البلل المشتبه الخارج بعد البول، وقد أفق بها جماعة منهم العلامة (قدس سره) في القواعد^(٢) على ما بيالي إلا أن التحقيق طهارتها وذلك لدلالة غير واحد من الأخبار.

منها: صحيحة محمد بن مسلم، قال: «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره، أغتسل من مائه؟ قال: نعم، لا بأس أن يغتسل منه الجنب، ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتها إلا بما لزق بهما من التراب»^(٣) إذ لو كانت الغسالة نجسة لم تكن رجله (عليه السلام) محكومة بالطهارة بعد عدم ملاقاتها للغسالة النجسة الموجودة في الحمام فهي تدل على طهارة الغسالة ما دام لم يعلم نجاستها وإنما منع (عليه السلام) عن الاغتسال فيها في الصحيحة المتقدمة تنزيهياً فان الغسالة مورد لاحتمال النجاسة.

وتوهم: أن المنع من الاغتسال فيها مستند إلى كونها ماء مستعملاً في رفع الحدث الأكبر.

مندفع: بأن الغسالة تجتمع من مجموع المياه المستعملة في الحمام كالمستعمل في إزالة الأوساخ وفي تطهير الثياب، كما كان هو المتداول إلى قرب عصرنا في الحمامات، ومن الظاهر أن المستعمل في رفع الجنابة يندك في ضمنها ويستهلك فيها فلا يصدق عليها أنها ماء مستعمل في رفع الحدث.

(١) مصباح الفقيه (الطهارة): ٦٨ السطر ٢٤.

(٢) القواعد ١: ١٨٦.

(٣) الوسائل ١: ٢١١ / أبواب الماء المضاف ب ٩ ح ٣.

والذي يدل على ما ذكرناه - من استناد المنع إلى احتمال النجاسة لا إلى أن الماء مستعمل في رفع الحدث - أن الإمام (عليه السلام) لم يفرض في الرواية اغتسال الجنب في الحمام بل استثنى صورة وجود الجنب فيه أو احتماله وإن لم يغتسل أصلاً، كما إذا أراد تنظيف بدنه عن الأوساخ من دون أن يغتسل من الجنابة، فمن ذلك يظهر أن المنع مستند إلى احتمال النجاسة لعدم خلو بدن الجنب عن النجاسة غالباً، وهي توجب نجاسة الغسالة لا محالة.

ومن جملة الأخبار ما دلّ على التفصيل في انفعال الماء باغتسال الجنب بين الكثير والقليل كما في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله (عليه السلام) «وسئل عن الماء تبول فيه الدواب، وتلغ فيه الكلاب، ويغتسل فيه الجنب؟ قال: إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء»^(١). ولا اشكال في سندها كما أن دلالتها على عدم ارتفاع الحدث بالماء القليل المستعمل في غسل الجنابة ظاهرة، ولكنه لا دلالة فيها على أن الماء المستعمل في غسل الجنابة بما هو لا يكفي في رفع الحدث به ثانياً، حيث إنها إنما دلت على عدم كفايته من أجل انفعال الماء، وهو لا يكون إلا مع فرض تنجس بدن الجنب حينما يريد أن يغتسل للجنابة كما هو الغالب فينفع الماء القليل بملاقاة بدن الجنب ومن هنا فصل (عليه السلام) بين الكر والقليل وعلله بأن الكر لا ينجسه شيء، أي بخلاف القليل فإنه ينفعل بملاقاة النجس أعني بدن الجنب.

أو أنه لأجل ما ذهب إليه بعض العامة من تنجس الماء باغتسال الجنب فيه، فأراد سلام الله عليه بيان أن الكر لا ينفعل بشيء من ملاقاته النجاسة أو غتسال الجنب فيه وعلى كل حال فلا دلالة فيها على أن الماء القليل إذا استعمل في غسل الجنابة لا يرتفع به الحدث ثانياً، مع فرض أنه طاهر غير متنجس.

ومن جملتها صحيحة ابن مسكان، قال: «حدثني صاحب لي ثقة أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل ينتهي إلى الماء القليل في الطريق، فيريد أن يغتسل

وليس معه إناء والماء في وهدة فان هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع؟ قال: ينضح بكف بين يديه، وكفاً من خلفه وكفاً عن يمينه وكفاً عن شماله، ثم يغتسل»^(١) وبهذا المضمون رواية أخرى مروية عن جامع البنظي^(٢) فليراجع.

وتقريب الاستدلال بهما أن السائل إنما سأل (عليه السلام) عن كيفية الغسل في مفروض المسألة، لما ارتكز في ذهنه من عدم صحة رفع الجنبات بالماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر، وإلا لم يكن وجه لسؤاله، وهو (عليه السلام) قد أقر السائل على هذا الارتكاز حيث لم يردعه عنه وصار بصدد العلاج وبيان طريق يمنع عن رجوع الماء المستعمل إلى مركزه، فالروايتان تدلان بالتقرير على عدم ارتفاع الحدث بالماء المستعمل في غسل الجنبات.

وفيه أن الاستدلال بالروايتين يتوقف على إثبات أمور:

الأول: أن المراد بالاغتسال فيها هو الغسل عن الجنبات دون الاغتسال العرفي بمعنى إزالة الأوساخ ولا الاغسال المستحبة شرعاً.

الثاني: أن السائل قد ارتكز في ذهنه عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر.

الثالث: أن الإمام (عليه السلام) أقر السائل على ما ارتكز في ذهنه ولم يردعه عنه. وجميع ذلك غير مسلم. ونحن لو سلمنا ثبوت الأمرين الأولين - بدعوى أن ظاهر الاغتسال هو الاغتسال المحدود من وظائف المسلمين دون غيره، وأنه لو لم يرتكز في ذهنه عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل في غسل الجنبات لم يكن وجه لسؤاله - لم تتمكن من المساعدة على ثبوت الأمر الثالث بوجه لأنه (عليه السلام) لم يقر السائل على ارتكازه ولا أنه تصدى لبيان العلاج، وذلك لوضوح أن نضح الماء إلى الجوانب المذكورة في الروايتين لو لم يكن معداً لسرعة جريان الغسالة ورجوعها إلى مركز الماء، فعلى الأقل لا يكون مانعاً عن رجوعها، فان الأرض إذا كانت رطبة تقتضي

ذلك سرعة جريان الماء عليها إلا في بعض الأراضي كما إذا كانت رخوة، إلا أن كون النضح في بعض الموارد النادرة كذلك لا يصحح الإطلاق في جواب الإمام (عليه السلام) مع كثرة الأراضي الصلبة، والنضح والرشح فيها يوجبان سرعة رجوع الغسالة كما عرفت.

فما أفاده (عليه السلام) لم يكن تعليماً لطريق يمنع رجوع الغسالة إلى الماء، بل لو كان (عليه السلام) بهذا الصدد لم يكن محتاجاً إلى الأمر بالنضح أصلاً، فأنه في مندوحة من ذلك بأمره بأن يجعل الرمل أو التراب بين موضع غسله ومركز الماء. أو بأمره بالاكْتفاء بأقل ما يجتزأ به في الغسل، وهو صبّ الماء على بدنه قليلاً وإيصاله إلى جميع أطرافه بالمسح من دون أن تجري غسالته على الماء.

فإن هذا كله يظهر أنه (عليه السلام) لم يكن بصدد العلاج، وإنما أمر بالنضح لأن ترتفع الكراهة به، أو لأن لا يتقذر الماء عرفاً، وقد ورد الأمر بالنضح في الوضوء أيضاً، ولعله من أحد آداب الوضوء والغسل بالماء القليل. وعليه فلا دلالة في الرواية على التقرير، بل تدل على ردع السائل عن ارتكازه، وكأنه (عليه السلام) تنبه على أن رجوع الغسالة إلى الماء لا يمنع عن الاغتسال به، نعم، يستحب مراعاة النضح وغيره من الآداب المستحبة في الوضوء والغسل.

ويؤكد ما ذكرناه بل تدل عليه صريحاً صحيحة علي بن جعفر عن أبي الحسن الأول (عليه السلام) قال: «سألت عن الرجل يصيب الماء في ساقية أو مستنقع أ يغتسل منه للجنابة أو يتوضأ منه للصلاة؟ إذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعاً للجنابة ولا مدّاً للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع، وهو يتخوف أن تكون السباع قد شربت منه؟ فقال: إن كانت يده نظيفة فليأخذ كفاً من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه، وكفاً أمامه وكفاً عن يمينه وكفاً عن شماله، فإن خشي أن لا يكفيه غسل رأسه ثلاث مرات، ثم مسح جلده بيده، فإن ذلك يجزيه، وإن كان الوضوء غسل وجهه، ومسح يده على ذراعيه، ورأسه ورجليه وإن كان الماء متفرقاً فقدر أن يجمعه وإلا اغتسل من هذا ومن هذا، وإن كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه أن يغتسل

ويرجع الماء فيه فان ذلك يحزيه»^(١).

والوجه في دلالتها قوله (عليه السلام) «فلا عليه أن يغتسل ويرجع الماء فيه...»
فأنه صريح في جواز رجوع الغسالة إلى الماء وجواز رفع الحدث ثانياً بالماء المستعمل
في غسل الجنابة.

هذا وقد يبدو للنظر شبه مناقضة في الحديث، حيث إنه (عليه السلام) فرض الماء
قليلاً لا يكفيه لغسله ثم ذكر أنه لا عليه أن يغتسل ويرجع الماء فيه.

ويدفعه: أن المراد من عدم كفاية الماء لغسله هو عدم كفايته للغسل المتعارف وهو
صب الماء على البدن واستيعابه لتمام البدن بنفسه، والمراد بالاغتسال في قوله «لا عليه
أن يغتسل...» وهو الاغتسال على نحو آخر بأن يصب الماء على بدنه قليلاً ويوصله
إلى تمام بدنه بالمسح^(٢).

وقد يقال باختصاص الصحيحة بصورة الإضرار، لقول السائل في صدرها «إذا
كان لا يجد غيره» وعليه فلا يجوز الاغتسال بالماء المستعمل في رفع الحدث في غير
صورة الإضرار ووجدان ماء آخر غيره.

ويندفع ذلك أولاً: بأن الصحيحة إن اختصت بصورة الإضرار فصحيحة ابن
مسكان المتقدمة أيضاً تختص بها، وهي التي عارضناها بصحيحة علي بن جعفر
المتقدمة، والوجه في ذلك: أن المفروض في تلك الصحيحة عدم تمكن الرجل من
الاغتسال بماء آخر ولا من ذلك الماء بوجه، وليس معه إناء لياخذ به الماء ويغتسل في
مكان بعيد كي لا ترجع غسالته إلى مركز الماء، فهو مضطر من الاغتسال بالماء في
موضع قريب ترجع غسالته إليه فهما متعارضتان وواردتان في صورة الإضرار، وقد

(١) الوسائل ١: ٢١٦ / أبواب الماء المضاف ب ١٠ ح ١.

(٢) كما أنه لا تنافي بين قوله (عليه السلام): فان خشى أن لا يكفيه، وقوله غسل رأسه ثلاث
مرات، لأن المراد من خوف عدم كفايته هو خوف عدم كفايته مشتملاً على بقية مندوبات
الغسل أعني غسل رأسه ثلاثاً وبدنه مرتين، ومعناه أنه إذا خشى عدم كفاية الماء لذلك
فيكتفي بغسل رأسه ثلاثاً فلا يغسل بدنه مرتين.

وأما المستعمل في الاستنجاء^(١)

دلت إحداها على الجواز كما دلت الأخرى على المنع.

وثانياً: أن فرض ورود الصحيحة في مورد الاضطرار بمعنى عدم وجدان ماء آخر في البين لا يكون فارقاً فيما نحن بصدد، لأن الفارق إنما هو تمكن المكلف من الاغتسال بالماء وعدمه، دون وجود ماء آخر وعدمه. وقد فرضنا تمكنه من الاغتسال بالماء على نحو لا ترجع غسالته إلى مركز الماء، بأن يصب الماء على بدنه ويوصله إلى جميع أطرافه بالمسح، ومع تمكنه من الغسل بهذه الكيفية لو كان رجوع الغسالة إلى مركز الماء محلاً بصحة غسله فكيف رخص (عليه السلام) في اغتساله منه؟ لاستلزامه رجوع الغسالة إلى الماء، هذا كله في جواز الغسل ثانياً بالماء المستعمل في غسل الجنابة وقد عرفت طهارته وجواز استعماله في كل ما يشترط فيه الطهارة من شربه والتوضؤ والاغتسال به وغيرها.

وأما القطرات المنتضحة في الاناء حين الاغتسال فهي غير مانعة عن الغسل من ماء الاناء حتى على القول بعدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل في غسل الجنابة. والوجه في ذلك: أن القطرات الناضحة لقلتها تندك في ماء الاناء وتستهلك فيه، فلا تجعله من الماء المستعمل في رفع الحدث. على أن المسألة منصوطة، وقد ورد في غير واحد من الأخبار عدم البأس بذلك منها: صحيحة الفضيل قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الجنب يغتسل فينتضح من الأرض في الاناء؟ فقال: لا بأس، هذا مما قال الله تعالى: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾.^(١)

الماء المستعمل في الاستنجاء

القسم الرابع من الماء المستعمل:

(١) هذا هو القسم الرابع من أقسام الماء المستعمل، فهل هو كالمستعمل في رفع

ولو من البول ^(١) فمع الشروط الآتية طاهر ^(٢).

الحدث الأكبر والأصغر من حيث طهارته، وجواز استعماله في كل ما يشترط فيه الطهارة من شربه واستعماله في رفع الحدث والخبث؟

فيه خلاف بين الأعلام. ويقع الكلام في طهارته ونجاسته أولاً، وبعد إثبات طهارته نتكلم ثانياً في كفايته في رفع الحدث والخبث وعدمها. وبناء على القول بطهارته لا بدّ في منع كفايته في رفعهما من إقامة الدليل عليه، فان مقتضى القاعدة كفاية الماء الطاهر في رفع كل من الحدث والخبث، وينعكس الأمر إذا قلنا بنجاسته فان جواز استعماله في رفع الحدث والخبث وعدم تنجيسه لما لاقاه يتوقف على إقامة الدليل عليه، فان القاعدة تقتضي عدم كفاية الماء المتنجس في رفع شيء من الحدث والخبث.

(١) سنشير إلى الوجه في إلحاق الماء المستعمل في الاستنجاء من البول بالماء المستعمل في الاستنجاء من الغائط، مع عدم صدق الاستنجاء في البول فانتظره.

(٢) لا ينبغي الاشكال في أن القاعدة تقتضي نجاسة الماء المستعمل في الاستنجاء لأنه ماء قليل لاقى نجساً وهو يفعل بالملاقاة، كما أن مقتضى القاعدة منجسية كل من النجس والمتنجس لما لاقاه، ولا سيما إذا كان المتنجس من المائعات فان تنجيس المتنجس وإن كان مورد الخلاف بين الأصحاب، إلا أن منجسية الماء المتنجس أو غيره من المائعات مما لا خلاف فيه بينهم، وذلك لموتقة عمار الآمرة بغسل كل شيء أصابه ذلك الماء ^(١) وعليه فالماء المستعمل في الاستنجاء نجس ومنجس لكل ما لاقاه هذا كله حسب مقتضى القاعدة.

(١) عمّار بن موسى الساباطي «أنه سأل أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل يجد في إنائه فأرة وقد توضع من ذلك الإناء مراراً، أو اغتسل منه، أو غسل ثيابه، وقد كانت الفأرة متسلخة فقال: إن كان رآها في الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه، ثم يفعل ذلك بعد ما رآها في الإناء فعليه أن يغسل ثيابه ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء...» المروية في الوسائل ١٤٢: ١ / أبواب الماء المطلق ب ٤ ح ١.

وأما بالنظر إلى الأخبار: فقد دلّ غير واحد منها على عدم نجاسة الملاقى لماء الاستنجاء، أو على عدم البأس به على اختلاف ألسنتها، وهذه الأخبار وإن وردت في خصوص الثوب إلا أن الظاهر أن لا خصوصية له ولا فرق بينه وبين سائر الملاقات. وكيف كان لا إشكال في طهارة الملاقى لماء الاستنجاء ولا خلاف فيها بينهم. وإنما الكلام في وجه ذلك، وأن طهارته هل هي مستندة إلى طهارة الماء المستعمل في الاستنجاء، وإلى أن عدم نجاسته من جهة عدم مقتضي لها فالسالبة سالبة بانتفاء موضوعها، وخروج الملاقى لماء الاستنجاء عما دلّ على تنجس الملاقى للبائع المتنجس خروج موضوعي، أو أنها مستندة إلى ما دلّ عليها تخصيصاً لما دلّ على منجسية النجاسات والمتنجسات فناء الاستنجاء وإن كان في نفسه محكوماً بالنجاسة إلا أنه لا ينجس ملاقيه؟ ولا بدّ في استكشاف ذلك من مراجعة روايات الباب.

فنها: ما عن يونس بن عبد الرحمن، عن رجل، عن الغير أو عن الأحول أنه قال لأبي عبدالله (عليه السلام) في حديث: «الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به؟ فقال: لا بأس، فسكت فقال: أو تدري لم صار لا بأس به؟ قال: قلت: لا والله، فقال: إن الماء أكثر من القدر»^(١). وهذه الرواية لولا ما في ذيلها من التعليل لأمكن أن يرجع نفي البأس في كلامه (عليه السلام) إلى الثوب ومعنى نفي البأس عن الثوب طهارته، وعليه كانت الرواية ساكنة عن بيان طهارة الماء المستعمل ونجاسته إلا أن التعليل المذكور يدلنا على أن نفي البأس راجع إلى الماء المستعمل في الاستنجاء لأنه أكثر من القدر فلا يتغيّر به، ولأجل طهارته لا ينجس الثوب فالسالبة سالبة بانتفاء موضوعها وأن عدم نجاسة الملاقى من جهة أنه لا مقتضي لها.

ولكن الرواية مع ذلك مخدوشة سنداً ودلالة: أمّا بحسب السند، فلجهالة الرجل الذي روى عنه يونس فهي في حكم المرسلّة ودعوى أن يونس من أصحاب الإجماع فمراسيله كمسانيده، ساقطة بما مرّ مراراً من عدم إمكان الاعتماد على المراسيل كان مرسلها أحد أصحاب الإجماع أم كان غيره.

وأما بحسب الدلالة، فلأنها في حكم المجمل حيث إن التعليل الوارد في ذيلها كبرى لا مصداق لها غير المقام، فإن معناه أن القليل لا ينفعل بملاقاة النجس إلا أن يتغير به وتقدم بطلان ذلك بأخبار الكر وغيرها مما دلّ على انفعال القليل بمجرد ملاقاته النجس وإن لم يتغير به، والتغير إنما يعتبر في الكر فهذه الرواية ساقطة.

ومنها: حسنة محمد بن النعمان الأحول بل صحيحته قال: «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) أخرج من الخلاء فاستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به؟ فقال: لا بأس به»^(١) وهذه الرواية وإن كانت تامة بحسب السند إلا أن دلالتها كالسابقة في الضعف، وذلك لأن قوله «لا بأس به» يحتمل أن يكون راجعاً إلى وقوع ثوبه في الماء، ويحتمل أن يرجع إلى نفس الثوب، فلا دلالة لها على طهارة الماء المستعمل في الاستنجاء.

ومنها: موثقة محمد بن النعمان عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «قلت له: استنجي ثم يقع ثوبي فيه وأنا جنب؟ فقال: لا بأس به»^(٢). وهذه الرواية إن قلنا إنها ناظرة إلى نفي البأس عما لاقته غسالة المني بقرينة قوله «وأنا جنب» فتخرج عما نحن بصدد، وهي حينئذٍ من أحد أدلة عدم انفعال الماء القليل بالملاقاة، وأما إذا قلنا إنها ناظرة إلى نفي البأس عما لاقاه ماء الاستنجاء كما هو الأظهر - لأن إضافة قوله «وأنا جنب» مستندة إلى ما كان يتوهم في تلك الأزمنة من نجاسة الماء الملاقي لبدن الجنب - فحال هذه الرواية حال سابقتها من حيث عدم تعرضها لطهارة الماء المستعمل في الاستنجاء ونجاسته.

ومنها: صحيحة عبدالكريم بن عتبة الهاشمي قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به أينجس ذلك ثوبه؟ قال: لا»^(٣) وهي صريحة الدلالة على طهارة الملاقي لماء الاستنجاء، ولكنها غير متعرضة لطهارة نفس ذلك الماء ونجاسته، ولم تدل على أن عدم نجاسة الثوب مستند إلى طهارة الماء، أو مستند إلى تخصيص ما دلّ على منجسية المتنجسات.

فتحصّل إلى هنا أن الأخبار الواردة في المقام كلها ساكنة عن بيان طهارة ماء الاستنجاء وإنما دلت على طهارة ملاقيه فحسب.

وعليه فيقع الكلام في الحكم بطهارة الماء المستعمل في الاستنجاء من جهة استلزام الحكم بطهارة الملاقى الحكم بطهارة نفس الماء، أو من جهة الملازمة العرفية بين طهارة الملاقى وطهارة الملاقى.

أمّا من ناحية استلزام الحكم بطهارة الملاقى طهارة نفس الماء فلا ينبغي الاشكال في أنه لا ملازمة بينهما عقلاً، لاحتمال أن يكون الماء نجساً، وإنما لم ينجس الملاقى تخصيصاً لعموم ما دلّ على منجسية المتنجسات، فلا مناص من التمسك بعموم ما دلّ على انفعال الماء القليل بالملاقاة، ولا مجال للتمسك بعموم ما دلّ على منجسية النجس والمتنجس كي تثبت بأصالة عدم تخصيصه طهارة ماء الاستنجاء، ويستكشف بذلك أن خروجه عن ذلك العموم تخصصي لا تخصيضي، فأنّه لو كان نجساً لكان الحكم بطهارة ملاقيه موجباً لتخصيص العموم.

والوجه في عدم إمكانه ما أشرنا إليه في محله من أن التمسك بالعموم إنما يسوغ فيما إذا شكّ في حكم فرد بعد إحراز فرديته والعلم بدخوله في موضوع العموم، كما إذا شككنا في وجوب إكرام زيد العالم، فانه لا مانع في مثله من التمسك بعموم إكرام العلماء مثلاً بمقتضى بناء العقلاء وبه يثبت وجوب إكرامه، وأمّا إذا انعكس الحال وعلمنا بالحكم في مورد وشككنا في أنه من أفراد العام، كما إذا علمنا بجرمة إكرام زيد وترددنا في أنه عالم أو جاهل، فلم يثبت بناء من العقلاء على التمسك بأصالة العموم لاثبات أنه ليس بعالم.

ومقامنا هذا من هذا القليل، لأنّا علمنا بعدم منجسية ماء الاستنجاء بمقتضى الأخبار المتقدمة وإنما نشك في أنه من أفراد الماء المتنجس ليكون عدم منجسيته تخصيصاً في عموم ما دلّ على منجسية الماء المتنجس، أو أنه طاهر حتى يكون خروجه عن ذلك العموم تخصصاً، فلا يمكننا التمسك بأصالة العموم لاثبات طهارة ماء الاستنجاء، بل لا مناص من الرجوع إلى عموم ما دلّ على انفعال القليل بالملاقاة

ويرفع الخبث أيضاً لكن لا يجوز استعماله (*) في رفع الحدث (١) ولا في الوضوء

وبه يحكم بنجاسته ونلتزم بتخصيص ما دلّ على منجسية الماء المتنجس في خصوص ماء الاستنجاء، فإن عمومه ليس من الأحكام العقلية غير القابلة للتخصيص، وعليه فالمتعين هو ما ذهب إليه الشهيد (قدس سره) كما يأتي عن قريب من أن ماء الاستنجاء نجس لا يجوز استعماله في رفع شيء من الحدث والخبث. نعم، ثبت العفو عن الاجتناب عن ملاقيه حسب الأخبار المتقدمة.

وأما من جهة الفهم العرفي فلا ينبغي التأمل في أن العرف يستفيد من حكمه (عليه السلام) بعدم نجاسة الثوب الملاقى لماء الاستنجاء عدم نجاسته بأتم استفادة، حيث لم يعهد عندهم وجود نجس غير منجس. ويزيد ذلك وضوحاً ملاحظة حال المفتي والمستفتي، فإنه إذا سأل العامي مقلده عما أصابه ماء الاستنجاء وأجابه بأنه لا بأس به فهل يشك السائل في طهارة ماء الاستنجاء حينئذٍ. فكما أن الحكم بنجاسة ملاقي شيء يدل بالملازمة العرفية على نجاسة ذلك الشيء نفسه كذلك الحكم بطهارة الملاقي يدل بالملازمة العرفية على طهارة ما لاقاه، فلا سبيل إلى إنكار الملازمة العرفية بين الملاقي والملاقى من حيث الطهارة والنجاسة، فاذا ورد أن ملاقي بول الخفاش مثلاً طاهر يستفاد منه عرفاً طهارة بول الخفاش أيضاً.

وبهذا الفهم العرفي نحكم بطهارة ماء الاستنجاء شرعاً، فيجوز شربه كما يجوز استعماله في كل ما يشترط فيه الطهارة من الغسل والوضوء ورفع الخبث على ما هو شأن المياه الطاهرة، إلا أن يقوم دليل خارجي على عدم كفايته في رفع الحدث أو الخبث.

فاذا عرفت طهارة ماء الاستنجاء فيقع الكلام في أنه مع الحكم بطهارته شرعاً هل يكفي في رفع الخبث والحدث أو لا يكفي في رفعهما أو أن فيه تفصيلاً؟
(١) الأقوال في المسألة ثلاثة:

والغسل المندوبين

الأول: نجاسة ماء الاستنجاء وعدم جواز استعماله في رفع شيء من الخبث والحدث. نعم، ثبت العفو عن الاجتناب عن ملاقيه بالروايات ذهب إليه الشهيد (قدس سره)^(١) وكل من رأى نجاسته.

الثاني: طهارته وجواز استعماله في رفع كل من الحدث والخبث، اختاره صاحب الحقائق (قدس سره) وقواه ونسبه إلى المحقق الأردبيلي (قدس سره)^(٢) في شرح الارشاد مستنداً إلى أنه ماء محكوم بالطهارة شرعاً فيترتب عليه جميع الآثار المترتبة على المياه الطاهرة.

الثالث: الحكم بطهارته وكفايته في رفع الخبث دون الحدث، ذهب إليه الماتن (قدس سره) وجملة من محققي المتأخرين، للاجماعات المنقولة على أن الماء المستعمل في إزالة الخبث لا يرفع الحدث.

وقد ظهر بطلان القول الأول بما ذكرناه في المسألة المتقدمة، لأن الالتزام بنجاسة ماء الاستنجاء على خلاف ما تقتضيه الأخبار المتقدمة عرفاً فلا مناص من الحكم بطهارته.

وأما القولان الآخريان فالأشبه بالقواعد منها هو الذي اختاره صاحب الحقائق (قدس سره) وذلك لعدم ثبوت ما يمنع عن استعمال ماء الاستنجاء في رفع الحدث بعد الحكم بطهارته شرعاً، سوى الاجماع المدعى قيامها على أن الماء المستعمل في إزالة الخبث لا يرفع الحدث كما ادعاه العلامة (قدس سره)^(٣) وتبعه جملة من الأعلام كصاحب الذخيرة^(٤) وغيره. وهذه الاجماع مختلفة فقد اشتمل بعضها على كبرى

(١) الذكرى: ٩ السطر ٨.

(٢) الحقائق ١: ٤٦٩، ٤٧٧.

(٣) المنتهى ١: ١٤٢.

(٤) الذخيرة: ٢٤٣ السطر ٢٨.

كلية طبقوها على ماء الاستنجاء، كالأجماع المدعى على أن الماء المزيل للنجاسة لا يرفع الحدث، حيث طبقوه على ماء الاستنجاء لأنه أيضاً ماء مزيل للنجاسة. واشتمل بعضها الآخر على دعوى الاجماع على عدم رافعية خصوص ماء الاستنجاء. ولا يمكن الاعتداد على شيء من تلك الاجماع، وذلك:

أما أولاً: فلما أثبتناه في محله من عدم حجية الاجماع المنقولة والاجماع المدعاة في المقام من هذا القليل، فإن المراد بالاجماع المنقول هو الاجماع الذي لم يبلغ نقله حد التواتر كي يفيد القطع بقول المعصوم (عليه السلام) وإن نقله غير واحد منهم، ومن الظاهر أن ما ادعاه العلامة وغيره من الاجماع غير مفيد للقطع بحكم الإمام بعدم جواز استعمال ماء الاستنجاء في رفع الحدث، بل ولا يفيد الظن الشخصي أيضاً بالحكم، وغاية ما هناك أن يفيد الظن نوعاً وهو مما لا يمكن الاعتداد عليه.

وأما ثانياً: فلأن بعض مدعي الاجماع في المسألة استند في حكمه ذلك إلى رواية عبدالله بن سنان، ومع العلم بمدرك المجمعين أو احتاله كيف يكون الاجماع تعدياً كاشفاً عن قول الإمام (عليه السلام) بل يكون الاجماع مدركياً ولا بدّ من مراجعة مدركه، فاذا ناقشنا فيه سنداً أو دلالة يسقط الاجماع عن الاعتبار، ومن ذلك يظهر أننا لو علمنا باتفاقهم أيضاً لم يمكن أن نعتمد عليه لأنه معلوم المدرك أو محتمله فلا يحصل العلم من مثله بقول الإمام (عليه السلام).

وأما ثالثاً: فلأن من المحتمل أن دعواهم الاجماع إنما هي من جهة ذهابهم إلى نجاسة الغسالة مطلقاً، وعلى ذلك فحكمهم بعدم ارتفاع الحدث بماء الاستنجاء على القاعدة، فإن النجس لا يكفي في رفع الحدث، فليس هذا من الاجماع التعدي في شيء.

وأما رواية عبدالله بن سنان ^(١) التي استند إليها بعض المانعين فهي التي قدمنا نقلها ^(٢) عن أحمد بن هلال حيث ورد فيها «الماء الذي يغسل به الثوب، أو يغتسل به

(١) الوسائل ١: ٢١٥ / أبواب الماء المضاف ب ٩ ح ١٣.

(٢) في ص ٢٨٣.

الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضأ منه وأشباهه» وتقريب الاستدلال بها أن ذكر الوضوء في الرواية إنما هو من باب المثال والغرض مطلق رفع الحدث به فيعم الغسل أيضاً، كما أن الثوب ذكر فيها من باب المثال فإن المستعمل في غسل غير الثوب أيضاً محكوم بهذا الحكم، ويدل عليه ذيل الحديث «وأما الذي يتوضأ الرجل به فيغسل وجهه ويده في شيء نظيف فلا بأس...» أو نلحق الغسل بالوضوء من جهة قوله (عليه السلام) «وأشباهه» أي لا يجوز الوضوء وأشباه الوضوء كالغسل، فالرواية تدل على أن الماء إذا غسل فيه شيء طاهر نظيف فلا بأس باستعماله في الوضوء والغسل وأما إذا غسل فيه شيء غير نظيف فلا يصح استعماله في رفع الحدث مطلقاً، ومن ذلك يظهر حكم ماء الاستنجاء أيضاً فإن مقتضى الرواية عدم كفايته في رفع شيء من الغسل والوضوء حيث غسل به شيء قدر.

ويدفعه: أن الرواية كما قدمناها ضعيفة سنداً ودلالة، أمّا بحسب السند، فلأجل أحمد بن هلال الواقع في طريقها فإنه مرمي بالنصب تارة وبالغلو أخرى، وبما أن البعد بين المذهبين كبعد المشرقين استظهر شيخنا الأنصاري^(١) (قدس سره) أن الرجل لم يكن له دين أصلاً^(٢).

وأما بحسب الدلالة، فلأن الاستدلال بها إنما يتم فيما إذا قلنا بطهارة الغسالة مطلقاً أو بطهارة بعضها ونجاسة بعضها الآخر، حيث يصح أن يقال حينئذٍ إن الرواية دلت باطلاقها على أن الحدث لا يرتفع بالغسالة مطلقاً ولو كانت محكومة بالطهارة كماء الاستنجاء. وأما إذا بنينا على نجاسة الغسالة فلا يمكن الاستدلال بها على عدم كفاية ماء الاستنجاء في رفع الحدث، حيث لا بدّ حينئذٍ من الاقتصار على مورد الرواية وهو الغسالة النجسة، ولا يمكن التعدي عنه إلى ماء الاستنجاء لأنه محكوم بالطهارة ولعلّه (عليه السلام) إنما منع عن استعمال الغسالة في رفع الحدث من جهة نجاستها فالرواية لا تشمل ماء الاستنجاء كما أن أكثر المانعين لولا جلهم ذهبوا إلى نجاسة

(١) كتاب الطهارة: ٥٧ السطر ١٩.

(٢) تقدّم [في ص ٢٨٨] أن الرجل موقوف ولا ينافيه رميه بالنصب أو الغلو كما مرّ.

وأما المستعمل في رفع الخبث غير الاستنجاء فلا يجوز استعماله في الوضوء والغسل، وفي طهارته ونجاسته خلاف، والأقوى أن ماء الغسلة المزالة للعين نجس، وفي الغسلة غير المزالة الأحوط الاجتناب (*) (١).

الغسالة مطلقاً، ومن هنا ناقشنا في تمامية الإجماع المدعى على المنع فإن اتفاقهم هذا مستند إلى نجاسة الغسالة عندهم وليس إجماعاً تعديلاً.

فالتحصل أن ما ذهب إليه صاحب الحقائق ونسبه إلى الأردبيلي (قدس سره) من كفاية ماء الاستنجاء في رفع الحدث والخبث هو الأوفق بالقواعد، وإن كان الأحوط مع التمكن من ماء آخر عدم التوضؤ والاعتسال منه، كما أن الاحتياط يقتضي الجمع بينهما وبين التيمم في سعة الوقت لهما، ويقتضي تقديمهما على التيمم مع الضيق، فإن الاكتفاء بالتيمم حينئذٍ خلاف الاحتياط.

(١) الكلام في هذه المسألة يقع في مقامين:

أحدهما: في جواز استعماله في رفع الخبث والحدث.

وثانيهما: في طهارته ونجاسته.

أما المقام الأول: فالكلام فيه هو الكلام في ماء الاستنجاء بعينه، فإن قلنا بنجاسته فلا يجوز شربه ولا استعماله في رفع الخبث والحدث، كما أنه إذا قلنا بطهارته تصح إزالة الخبث به ويجوز استعماله في رفع الحدث كما يجوز شربه لأنه ماء طاهر. ولا دليل على عدم جواز استعماله في رفع الحدث غير الإجماعات المنقولة ورواية ابن هلال، وقد تقدم الكلام عليها.

وأما المقام الثاني: فلخص الكلام فيه أن الغسالة إن كانت متغيرة بالنجاسة في أحد أوصافها فلا ينبغي الإشكال في نجاستها وهو خارج عن محل النزاع، وأما إذا لم تتغير بأوصاف النجس فقد وقع الخلاف في طهارتها بين الاعلام، فذهب في المتن إلى

(*) وإن كان الأظهر طهارة الغسالة التي تتعقبها طهارة المحل، فحكمها حكم ماء الاستنجاء المحكوم بالطهارة.

التفصيل بين غسالة الغسلة المزيلة للعين بحكم بنجاستها، وبين غسالة الغسلة غير المزيلة - إمّا لإزالة العين قبلها بشيء أو لأجل عدم العين للنجاسة - فاحتاط فيها بالاجتناب. وذهب جماعة إلى نجاستها مطلقاً، والترم جماعة أخرى بطهارتها كذلك ومنهم صاحب الجواهر (قدس سره) حيث استدلل على طهارتها بوجوه وأصر عليها غايته، بل جعل طهارتها من الواضحات^(١)، وهناك قول رابع وهو التفصيل بين غسالة الغسلة التي تتعقبها طهارة المحل فهي طاهرة سواء أكانت مزيلة للعين أم لم تكن، وبين غيرها مما لا تتعقبه طهارة المحل فهي نجسة، فإذا كان المنتجس مما يكفي في تطهيره الغسل مرة واحدة فغسالة الغسلة الأولى طاهرة لتعقبها بطهارة المحل، وأمّا إذا احتاج تطهيره إلى تعدد الغسلات فغسالة الغسلة الأخيرة هي المحكومة بالطهارة لتعقبها بالطهارة دون غيرها من الغسلات ولعلّ هذا التفصيل هو الصحيح.

ولا يخفى أن القول بطهارة الغسالة لا يحتاج إلى إقامة الدليل إذ الأصل في المياه هو الطهارة ونجاستها تحتاج إلى دليل. فان قام دليل على نجاسة الغسالة فهو، وإلا فلا مناص من الالتزام بطهارتها، ولا بدّ في ذلك من النظر إلى أدلّة القائلين بالنجاسة، وقد استدلوا على ذلك بوجوه:

أحدها: ما أدّعه العلامة (قدس سره) من الاجماع على نجاسة الماء القليل المستعمل في غسل الجنابة والحيض إذا كان على بدن المغتسل نجاسة كما نقله في الحقائق^(٢).

وثانيها: عموم ما دلّ على انفعال الماء القليل بملاقاة النجس.

وثالثها: الأخبار الدالّة على نجاسة الغسالة بخصوصها كما يأتي عن قريب.

أمّا الوجه الأول: فيدفعه: أن الاجماع المدعى من الاجماع المنقول بخبر الواحد وهو مما لا يمكن الاعتداد عليه، ولا سيما في أمثال المقام فان مورد كلام العلامة (قدس سره) هو الماء الذي يستعمله الجنب والحائض وعلى بدنهما نجاسة من دم أو

(١) الجواهر ١: ٣٤٨.

(٢) الحقائق ١: ٤٧٨.

مني، وهما لا يزولان بمجرد صب الماء على البدن ومعه يحكم بنجاسة الماء لملاقاته لعين النجس، وليس في هذا أي تناف للقول بطهارة الغسالة التي لم تكن معها عين فللقائل بالطهارة أن يلتزم بنجاستها فيما إذا كانت معها عين النجس.

وأما الوجه الثاني: فيرده أن منطوق ما دلّ على أن الماء إذا بلغ كراً لا ينجّسه شيء سالبة كلية، وهي عام أفرادي ولها إطلاق بحسب الأحوال أيضاً، ومفادها أن كل شيء صدق عليه عنوان الماء عرفاً إذا بلغ قدر كره لا ينفعل بشيء في جميع حالاته كوروده على النجس وبالعكس وغير ذلك، وأما مفهومه فهو كما بيناه في بحث انفعال القليل وبعض المباحث الأصولية موجبة جزئية، ومفادها أن الماء غير البالغ قدر كره ينفعل بشيء، وليس لها عموم أفرادي ولا إطلاق أحوالي، فلا يستفاد منها في نفسها انفعال الماء القليل بملاقاة كل واحد من أفراد النجاسات.

نعم، أثبتنا عمومها بمعونة القرينة الخارجية وهي الاستقراء التام في أفراد النجاسات، والاجماع القطعي على عدم الفرق بين آحادها من الكلب والميثة وغيرهما، وأيضاً ألحقنا المنتجسات بالأعيان النجسة بما دلّ على أن المنتجس منجّس إما مطلقاً أو فيما إذا لم يكن مع الواسطة كما قربناه في محلّه^(١). وبهذا كله نحكم بثبوت العموم، وأن الماء القليل ينفعل بملاقاة كل واحد من أفراد النجاسات والمنتجسات. وأما الإطلاق الأحوالي أعني انفعال الماء القليل بملاقاة النجس في جميع حالاته فلا يستفاد من المفهوم لأنه موجبة جزئية، ولا دليل على العموم من القرائن الخارجية. فاذن لا دليل لنا على انفعال الماء القليل حال كونه غسالة.

وتوضيح ذلك: أن المنتجس إذا كان مما يعتبر في تطهيره تعدد الغسل - كالثوب المنتجس بالبول والأواني ونحو ذلك مما فيه عين النجس، كما إذا كان في المنتجس عين النجاسة ولم تكن تزول بصب الماء عليه مرة واحدة، والجامع أن لا تكون الغسلة الأولى متعقبة بطهارة المحل - نلتزم فيه بنجاسة الغسالة لأنه ماء قليل لاقي نجساً ولا يفرق في ذلك بين حالاته بحسب الذوق العرفي كما بيناه في رد تفصيل السيد

المرتضى (قدس سره) بين ورود القليل وكونه موروداً^(١) فإن العرف لا يرى فرقاً بينها بارتكازه، وإنما يرى انفعاله معلولاً لمطلق الملاقاة ولو حال كونه غسالة وارداً أو موروداً.

وأما إذا كان المتنجس مما لا يعتبر في تطهيره تعدد الغسل - كالمتنجس بغير البول فيما إذا كانت نجاسته حكيمة، وكذا فيما إذا كانت عينية ولكن زالت عنها قبل غسله والجامع أن تكون الغسلة الأولى متعقبة بطهارة المحل - فلا يمكن الحكم فيه بنجاسة الغسالة، والوجه فيه أن القول بنجاسة الغسالة حينئذٍ يستلزم الالتزام بأحد محذورين: فإما أن نلتزم بطهارة الماء القليل حين ملاقاته للمتنجس وما دام في المحل ويحكم بنجاسته عند انفصاله عنه بالعصر أو غيره، وإما أن نقول بانفعاله من حين وصوله للمتنجس ونجاسته مطلقاً قبل انفصاله عنه وبعده، إلا أن خروجه من المتنجس يوجب الحكم بطهارة المتنجس كما هو صريح بعضهم. ولا يمكن الالتزام بشيء منهما:

أما أولهما: فلأن القليل لو كان محكوماً بالطهارة حال اتصاله بالمتنجس لم يكن وجه لنجاسته بعد الانفصال، فلنا أن نسأل عن أنه لماذا تنجس بعد خروجه عن المحل مع فرض طهارته قبل الانفصال؟

ودعوى: أن السبب في تنجسه إنما هي ملاقاته للمتنجس، وهي تقتضي انفعال الماء القليل على ما دلّ عليه مفهوم روايات الكر.

مندفعة: بأن أخبار الكر إنما تدل بمفهومها على نجاسة القليل من حين ملاقاته للنجس أو المتنجس، ولا دلالة لها على انفعالها بعد ملاقاته للنجس بزمان من دون أن يتنجس به حين ملاقاته، فهذا الالتزام بعيد عن الفهم العرفي.

وأما ثانيهما: فلأن طهارة المحل مع فرض نجاسة الماء المستعمل في تطهيره أمر بعيد، وكيف يظهر بغسله بالماء النجس، وذلك لأننا إذا بنينا على نجاسة الماء حال اتصاله بالمتنجس لزم الحكم بنجاسة المقدار المتخلف منه في الثوب بعد عصره

وانفصال غسالته، فإن الماء لا ينفصل عن الثوب بتمامه، ومع نجاسته كيف يحكم بطهارة المحل فلا مناص من الحكم بنجاسته، وكذا الحال فيما إذا كان المتنجس بعض الثوب، فإن غسله يستلزم عادة سריّة الماء إلى غير الموضع المتنجس منه ولو بمقدار يسير، وإذا حكمنا بنجاسة الماء فلا محالة يوجب نجاسة غير الموضع المتنجس أيضاً فهذا الوجه كالوجه السابق بعيد عن الأنظار العرفية، وإن كانا غير مستحيلين عقلاً بحيث لو قام دليل على طهارة الثوب بذلك لم يكن مانع من الالتزام بطهارة المحل ونجاسة غسالته، كيف وقد عدّ الماتن (قدس سره) خروج الغسالة من شرائط التطهير بالماء، والتزم كغيره من الأعلام بانفعال الماء القليل حين اتصاله بالثوب وقد عرفت بعده، وإن لم يكن في الاستبعاد بمنابة الوجه الأول فلا مناص حينئذٍ من الالتزام بطهارة الغسالة.

ولا يمكن الاستدلال على نجاسته في هذه الصورة بعموم أدلة انفعال القليل بالملاقاة، وذلك لأننا وإن بنينا على عدم التفرقة عرفاً في انفعال الماء القليل بين حالاته، إلا أنه يتم في الغسالة غير المتعقبة بطهارة المحل دون ما تتعقبه الطهارة لاستلزام القول بانفعاله - حال كونه غسالة - الالتزام بأحد المحذورين المتقدمين، وقد عرفت استبعادهما حسب الفهم العرفي، ونحتمل وجداناً أن تكون للماء القليل - حال كونه غسالة - خصوصية تقتضي الحكم بعدم الانفعال، ومقتضى القاعدة طهارة الغسالة، لأنها الأصل الأولي في المياه حتى يقوم دليل على نجاستها، وليس للمفهوم إطلاق أحوالي حتى يتشبث به في الحكم بنجاسة القليل في جميع حالاته.

وأما الوجه الثالث: فقد استدلو على نجاسة الغسالة بعدة روايات:

منها: رواية عبدالله بن سنان المتقدمة^(١) حيث دلت على أن الماء الذي غسل به الثوب أو اغتسل فيه من الجنابة لا يصح استعماله في الوضوء وأشباهه، فلو كانت الغسالة طاهرة لم يكن وجه لمنع استعمالها في الوضوء.

وترد هذا الاستدلال جهتان: إحداهما: ضعف سندها كما تقدم، وثانيتهما: المناقشة

في دلالتها، وذلك لأن المنع فيها من استعمال الغسالة في رفع الحدث حكم تعبدى وغير مستند إلى نجاستها. ومن هنا التزم جمع بطهارة ماء الاستنجاء ومنعوا عن استعماله في رفع الحدث. فلا دلالة للرواية على نجاسة الغسالة بوجه.

هذا غاية ما يمكن أن يقال في المنع عن دلالة الرواية على نجاسة الغسالة، إلا أن الصحيح أن دلالة الرواية غير قابلة للمناقشة فيما نحن فيه كما اتضح في التكلم على استعمال الماء المستعمل في الاستنجاء في رفع الحدث الأكبر أو الخبث^(١). فالصحيح في المنع عن الاستدلال بالرواية هي الجهة الأولى فقط أعني ضعفها بحسب السند.

ومنها: ما عن العيص بن القاسم، قال: «سألته عن رجل أصابته قطرة من طشت فيه وضوء؟ فقال: إن كان من بول أو قدر، فيغسل ما أصابه»^(٢) وقد رواها في الوسائل عن الشهيد في الذكرى وعن المحقق في المعتمد، ونقلها صاحب الحقائق عن الشيخ في الخلاف^(٣)، وكأنه الأصل فيها، ومع هذا لم يسندوها في الوسائل إلى الشيخ. ثم إن للرواية ذيلًا وهو «وإن كان وضوء الصلاة فلا يضره» ولكن لم يثبت كونه من الرواية ومن هنا لم ينقله صاحب الوسائل (قدس سره) وأسنده في الحقائق إلى بعضهم قائلاً «وزاد بعضهم في آخر هذه الرواية... الخ» وكيف كان فقد دلت الرواية على نجاسة الغسالة، ولأجلها حكم (عليه السلام) بغسل ما أصابه من الطشت.

ويدفعه أيضاً أمران: أحدهما: المناقشة في سندها، حيث لم يعلم أن الشيخ نقلها من كتاب العيص وهو الذي يعبر عنه بالوجادة، لاحتمال أن ينقلها عن شخص آخر نقلها عن العيص، وذلك الشخص المتوسط مجهول عندنا. فالرواية مقطوعة لا يعتمد عليها في شيء. نعم، لو ثبت أن الشيخ نقلها عن كتاب العيص لم يكن مناص من الحكم بصحتها لأن طريق الشيخ إلى كتاب العيص حسن على ما صرح به في الحقائق وغيره^(٤) إلا أنه لم يثبت كما عرفت، ولم يظهر أن الرواية كانت مورداً لاعتماده (قدس

(١) في ص ٣٠٧.

(٢) الوسائل ١: ٢١٥ / أبواب الماء المضاف ب ٩ ح ١٤.

(٣) الحقائق ١: ٤٧٨.

(٤) بل طريقه إليه صحيح. ثم إن الطريق وإن وقع فيه ابن أبي جيد وهو ممن لم يذكر بمدح ولا

سره) فأتى لو كانت كذلك عنده لأوردها في كتابيه في الأخبار، ولم يوردها إلا في الخلاف^(١)، وكأنه نقلها على وجه التأييد، فان الفقيه قد يتوسع في الكتب الاستدلالية بما لا يتوسع في كتب الأخبار.

وثانيهما: المناقشة في دلالتها بأن الأمر بالغسل فيها مستند إلى نجاسة ما في الطشت لا إلى نجاسة الغسالة، وتوضيحه: أنه قد علق الحكم بغسل ما أصابه في الرواية، بما إذا كان الوضوء من بول أو قدر، والبول من الأعيان النجسة ييس أم لم ييس.

وأما ما عن المحقق الهمداني من أن البول قد يغسل بعد جفافه ولا تبقى له عين حينئذ^(٢) فظاهر الفساد لوضوح أن البول من الأعيان النجسة سواء أكان رطباً حال غسله أم كان يابساً.

وكذا الحال في القدر، لأنه أيضاً بمعنى عين النجاسة من عذرة أو دم ونحوهما على ما تساعد عليه المقابلة بالبول، إذ القدر - بفتح الذال - غير القدر - بكسره - فان الثاني بمعنى المتنجس وما يتحمل القذارة، وعلى هذا لا بد في غسلها من إزالة عينها وبذلك يتنجس الماء المزال به عين النجاسة لملاقاته لعين النجس، وأما ما يصب على المتنجس مستمراً أو ثانياً أو ثالثاً فهو ماء طاهر كما مر إلا أنه يتنجس بعد وقوعه في الطشت بما فيه من الغسالة الملاقية لعين النجس، فنجاسة ما في الطشت مستندة إلى امتزاج الغسالة الثانية أو الثالثة مع القليل الملاقي لعين النجس قبل زوالها، وغير مستندة إلى نجاسة الغسالة كما لا يخفى، فنجاسة الماء في الطشت في مفروض الرواية مما لا خلاف فيه حتى من القائلين بطهارة الغسالة، فلا يمكن الاستدلال بها على نجاسة الغسالة في محل الكلام.

→ قدح إلا أنه لما كان من مشايخ النجاشي (قدس سره) وهو قد التزم بأن لا يروي عن فيه غمز أو ضعف إلا مع واسطة بينه وبينه فيستفاد منه توثيق جميع مشايخه الذين روى عنهم من دون واسطة ومنهم ابن أبي جيد فلاحظ.

(١) الخلاف ١: ١٧٩.

(٢) مصباح الفقيه (الطهارة): ٦٤٧ السطر ١٨.

ومنها: موثقة عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سئل عن الكوز والائناء يكون قدراً كيف يغسل؟ وكُم مرة يغسل؟ قال: يغسل ثلاث مرات، يصب فيه الماء فيحرك فيه، ثم يفرغ منه، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه، ثم يفرغ ذلك الماء، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر...» الحديث (١) فلو كانت الغسالة طاهرة لم يكن وجه لوجوب إفراغ الماء عن الائناء في المرتبة الثالثة.

والجواب عن هذا أن مجرد جعل الماء في الإناء لا يوجب صدق عنوان الغسل بالماء القليل ولا يتحقق بذلك مفهومه، مثلاً إذا أخذ ماء بكفه أو جعل الماء في إناء ليشربه لا يقال إنه غسل كفه أو إناءه بالماء، بل يتوقف صدق عنوان الغسل على إفراغها منه، فالأمر بالإفراغ من جهة تحقق عنوان الغسل الواجب ثلاث مرات في تطهير الائناء بالماء القليل، وغير مستند إلى نجاسة الغسالة.

ومنها: الأخبار الناهية عن غسالة الحمام (٢) فان الغسالة لو كانت طاهرة لم يكن وجه للنهي عن غسالة الحمام، وهذه الأخبار وإن كانت معارضة بما دلّ على طهارة غسالته (٣) إلا أنها عللت طهارتها باتصال الغسالة بالمادة أو بماء الحياض الصغار المتصلة بالمادة بالأنابيب، ومنها يظهر أن الغسالة محكومة بالنجاسة لولا اتصالها بمادتها.

ولكن الاستدلال بهذه الأخبار إنما ينفع في مقابل القائلين بطهارة الغسالة مطلقاً كما التزم بها صاحب الجواهر (قدس سره) (٤) لأن تلك الأخبار كما بينها تدل على

(١) الوسائل ٣: ٤٩٧ / أبواب النجاسات ب ٥٣ ح ١.

(٢) كما في موثقة ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله (عليه السلام) في حديث قال: «وإِنَّكَ أَنْ تَغْتَسِلَ مِنْ غَسَالَةِ الْحَمَامِ...» وفي روايته الأخرى: «لَا تَغْتَسِلُ مِنَ الْبُئْرِ الَّتِي تَجْتَمِعُ فِيهَا غَسَالَةُ الْحَمَامِ» وغيرها من الأخبار المروية في الوسائل ١: ٢٢٠ / أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ٥، ٤.

(٣) كصحيحة محمد بن مسلم وغيرها من الأخبار الدالة على طهارة ماء الحمام المعللة في بعضها «بأن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً»، «وأنه بمنزلة الجاري» وفي بعضها: «إذا كانت له مادة» وغيرها من الأخبار المروية في الوسائل ١: ١٤٨ / أبواب الماء المطلق ب ٧ ح ٢، ٧، ٤، ١.

(٤) الجواهر ١: ٣٤٨.

نجاسة الغسالة في نفسها، ولا ينفع على مسكنا من التفصيل بين الغسلة المتعقبة بطهارة المحل وسائر الغسالات، وذلك لأن غسالة الحمام مجمع غسالات متعددة كغسالة المني والدم والكافر والناصب وغيرها من الأعيان النجسة، والماء القليل إذا صبَّ على عين النجاسة ينفعل بملاقاتها، وأمَّا الغسالات الأخر المتعقبة بطهارة المحل فهي وإن كانت طاهرة في نفسها إلا أنها تنجس في خصوص المقام من جهة اجتماعها مع الغسالة الملاقية لعين الدم أو المني وغيرها، وبذلك ينفعل مجمع الغسالة في الحمامات.

ولا إطلاق في هذه الروايات كي يتمسك به في الحكم بنجاسة الغسالة مطلقاً لاختصاص الأخبار بغسالة الحمام، وهي تلاقي الأعيان المختلفة، فلا تشمل الغسالة غير الملاقية لعين النجس من الغسلة المتعقبة بطهارة المحل. فالتحصّل من جميع ذلك أنه لا دلالة في شيء من الأخبار المتقدمة على نجاسة الغسالة على الإطلاق، فالغسالة من الغسلة المتعقبة بطهارة المحل باقية على طهارتها من غير حاجة إلى إقامة الدليل على طهارتها.

بقي هنا شيء وهو أن شيخنا الهمداني (قدس سره) ذكر في ضمن كلامه في المقام أن استثناء الأصحاب خصوص ماء الاستنجاء عن عموم انفعال القليل بالملاقاة يشعر باختصاصه بالخروج وعدم طهارة غيره من الغسالات، فأنها أيضاً لو كانت طاهرة لم يبق وجه لاستثناء خصوص ماء الاستنجاء، لأنه من أحد أفرادها. فتخصيصهم له بالذكر يدلنا على مسلمية نجاسة الغسالة عندهم^(١).

وهذا الذي أفاده متين إلا أن غاية ما يترتب على ذلك هو استكشاف نجاسة خصوص ما كان كنفس ماء الاستنجاء من الغسالات الملاقية لعين النجس دون الغسالة غير الملاقية له، لأن ماء الاستنجاء غسالة لاقت لعين البول والعذرة بل ويتغيّر بها كثيراً ولو في قطراته الأولية ومقتضى القاعدة نجاسته، ولكنهم حكموا

[١٣٤] مسألة ١: لا إشكال في القطرات التي تقع في الإناء عند الغسل، ولو قلنا بعدم جواز استعمال غسالة الحدث الأكبر^(١).

بطهارته تخصيصاً لما دلّ على نجاسة الغسالة الملاقية لعين النجس، فكأنهم ذكروا أن الغسالة الملاقية لأعيان النجاسات نجسة غير غسالة الاستنجاء، لما دلّ على طهارتها مع ملاقاتها للبول والعذرة، وليس في هذا أدنى دلالة على نجاسة الغسالة غير الملاقية للنجس.

القطرات المنتضحة في الاناء

(١) لا إشكال في أن القطرات الواقعة في الاناء من الماء المستعمل في رفع الجنابة غير مانعة عن الاغتسال بالماء الموجود في الاناء، وهذا على القول بجواز رفع الحدث بالماء المستعمل في الجنابة ظاهر، وأمّا على القول بالمنع فالأمر أيضاً كذلك لعدم شمول أدلة المنع لماء الاناء. بيان ذلك: ان ما دلّ على عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل في الجنابة أحد أمرين:

أحدهما: الاجماع على أن الماء المستعمل في رفع الجنابة لا يرفع الحدث كما ادّعاء بعضهم، وهو - مضافاً إلى عدم تماميته في نفسه، لوجود المخالف في المسألة - لا يقتضي المنع عن استعمال ماء الاناء، لأن الاجماع لم ينعقد على عدم جواز رفع الحدث بما وقعت عليه قطرات من الماء المستعمل، لذهاب أكثر الأصحاب إلى الجواز فالإجماع على المنع غير متحقق قطعاً.

وثانيهما: رواية عبدالله بن سنان التي دلّت على عدم جواز الوضوء وأشباهه من الماء المستعمل في رفع الجنابة أو في رفع الخبث، وهي أيضاً - على تقدير صحتها سنداً - لا تشمل المقام، وذلك لأن الموضوع للمنع فيها هو عنوان الماء المستعمل في إزالة الخبث أو في رفع الحدث، ومن البديهي أن نضح قطرات يسيرة في ماء الإناء لا يوجب صدق عنوان الماء المستعمل عليه، لاستهلاك القطرات في ضمنه، وهذا لا بمعنى استهلاك الماء في الماء فان الشيء لا يستهلك في جنسه بل يوجب ازدياده، بل

بمعنى أنه يوجب ارتفاع عنوانه، فلا يصدق على ماء الاناء أنه ماء مستعمل في إزالة الحث أو في رفع الحدث، فأدلة المنع لا تشملها. ثم على تقدير تسليم شمولها لماء الاناء ففيما ورد في المسألة من الأخبار غنى وكفاية^(١) لدالتها على عدم البأس بما ينتضح من قطرات ماء الغسل في الاناء.

وما ذكرناه في المقام إذا كان المنتضح قطرة أو قطرات يسيرة مما لا إشكال فيه وإنما الاشكال فيما إذا كانت كثيرة، كما إذا جمع غسالته وألقاها على ماء آخر، وهو بمقدار ثلثه أو نصفه بحيث لم يستهلك أحدهما في الآخر فهل يصح الوضوء والغسل من مثله؟

ذهب شيخنا الأنصاري (قدس سره) إلى الجواز^(٢) وهو الصحيح، والسري في ذلك: أن عدم ارتفاع الحدث بالماء المستعمل في رفع الجنابة على خلاف القاعدة ومناف لظهوريته، فإن الماء المستعمل طاهر ومقتضى إطلاق طهوريته جواز الاكتفاء به في رفع الحدث، فهب أننا خرجنا عن مقتضى القاعدة برواية عبدالله بن سنان، وقد عرفت أن موضوع المنع فيها هو عنوان الماء المستعمل، ومن الظاهر أن الماء إذا تركب من المستعمل وغير المستعمل لم يصدق عليه عنوان المستعمل بوجه، لأن المستعمل جزؤه لا جميعه كما هو الحال في غيره من المركبات، فإن الذهب مثلاً لا يصدق على المركب من الفضة والذهب كما لا يصدق عليه الفضة أيضاً، وكذا في غيره فإن المركب من شيء لا يصدق عليه عنوان ذلك الشيء، ومع عدم صدق عنوان الماء المستعمل على المركب من الماءين يبقى تحت إطلاق طهورية الماء لا محالة ومقتضاها جواز الاكتفاء به في رفع الحدث.

وعلى الجملة الماء المستعمل إما أن يستهلك في ضمن ماء الاناء لقلته، وإما أن

(١) في صحيحة الفضيل قال: «سئل أبو عبدالله (عليه السلام) عن الجنب يغتسل فينتضح من الأرض في الإناء؟ فقال: لا بأس هذا مما قال الله تعالى: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ المروية في الوسائل ١: ٢١١ / أبواب الماء المضاف ب ٩ ح ١ وغيره من أخبار الباب.

(٢) كتاب الطهارة: ٥٨ السطر ٢٥.

[١٣٥] مسألة ٢: يشترط في طهارة ماء الاستنجاء أمور:

الأول: عدم تغيره في أحد الأوصاف الثلاثة^(١).

يتركب الماء من كل منها من دون استهلاك أحدهما في الآخر. فعلى الأول لا إشكال في الجواز لعدم صدق عنوان المستعمل عليه قطعاً. وعلى الثاني لا إشكال في المنع لصدق أنه ماء مستعمل جزماً. وأمّا على الثالث فلا مانع فيه أيضاً من الجواز، لفرض عدم صدق المستعمل على المركب منه ومن غيره إذ المركب من الداخل والخارج خارج.

شرائط طهارة ماء الاستنجاء:

(١) وإلا فهو محكوم بالنجاسة، لعموم ما دلّ على نجاسة الماء المتغير بأوصاف النجس، والسّر في هذا الاشتراط هو أن السؤال والجواب في روايات الباب ناظران إلى ناحية ملاقة الماء القليل للعذرة فحسب، ولا نظر لهما إلى سائر الجهات، لأن انفعال القليل بالملاقة كان مرتكزاً في أذهان الرواة ولأجله سألوهم عن حكم الماء القليل في الاستنجاء الملاقي لعين النجس وأجابوا بعدم انفعاله، فلا يستفاد منها طهارته فيما إذا تغيّر بأوصاف النجس أيضاً، فان التغيّر ليس أمراً غالبياً في ماء الاستنجاء بل هو نادر جداً فيخرج عن إطلاقات الأخبار لا محالة.

ثم إن أبيت عن ذلك وجمدت على ظواهر الأخبار بدعوى أنها مطلقة، ومقتضى إطلاقها عدم الفرق في طهارة ماء الاستنجاء بين صورتي تغيره وعدمه، وأغضت عن عموم ما دلّ على نجاسة الماء المتغير، وعدم معهودية ماء متغير لم يحكم عليه بالنجاسة شرعاً من القليل والكثير وماء الأنهار والآبار والأمطار، ولم تلتفت إلى أن السؤال والجواب في الأخبار ناظران إلى عدم سببية ملاقة النجاسة للانفعال في ماء الاستنجاء.

قلنا: إن النسبة على هذا بين أخبار ماء الاستنجاء، وما دلّ على نجاسة الماء المتغير عموم من وجه، لأن الطائفة الأولى تقتضي طهارة ماء الاستنجاء مطلقاً تغيّر بالنجس

الثاني: عدم وصول نجاسة إليه من خارج^(١).

الثالث: عدم التعدي الفاحش على وجه لا يصدق معه الاستنجاء^(٢).

الرابع: أن لا يخرج مع البول أو الغائط نجاسة أخرى مثل الدم^(٣). نعم، الدم

أم لم يتغير به، كما أن الطائفة الثانية دلت على نجاسة الماء المتغير كذلك سواء استعمل في الاستنجاء أم لم يستعمل، فتعارضان بالاطلاق في مادة الاجتماع، والترحيح مع الطائفة الثانية لأن فيها ما هو عام وهو صحيحة حريز: «كلما غلب الماء على ريج الجيفة فتوضاً من الماء واشرب...»^(١) وبما أن دلالتيه بالوضع فيتقدم على إطلاق الطائفة الأولى لا محالة، وبذلك يحكم بنجاسة ماء الاستنجاء عند تغيره بأوصاف النجس.

(١) بأن كانت يده متنجسة قبل الاستنجاء أو كان المحل كذلك أو تنجس بشيء أصابه حال الاستنجاء، والوجه في هذا الاشتراط هو أن أدلة طهارة ماء الاستنجاء إنما تقتضي عدم انفعاله بملاقاة عين الغائط أو البول حال الاستنجاء، وأما عدم انفعاله بوصول النجاسة إليه خارجاً فلم يرقم عليه دليل، فيشملة عموم انفعال الماء القليل بملاقاة النجس.

(٢) هذا في الحقيقة مقوم لصدق عنوان الاستنجاء وليس من أحد الشروط وإنما ذكره تنبيهاً، وحاصله اعتبار أن يكون الماء المستعمل مما يصدق عليه أنه ماء مستعمل في الاستنجاء - الذي هو بمعنى غسل موضع الغائط المعبر عنه بالنجو - وهذا إنما يصدق فيما إذا لم يتجاوز الغائط عن الموضع المعتاد، وأما إذا تجاوز عنه كما إذا كان مبتلى بالاسهال فأصاب الغائط فخذة أيضاً، فلا يصدق على غسل الفخذ عنوان الاستنجاء بوجه فيبقى الماء تحت عموم ما دلّ على انفعال الماء القليل، ولعلّ هذا مما لا خلاف فيه.

(٣) بمعنى أنه كما يشترط في طهارة ماء الاستنجاء أن لا تصل إليه نجاسة من

الذي يعد جزءاً من البول (*) أو الغائط لا بأس به ^(١).

الخامس: أن لا يكون فيه الأجزاء من الغائط ^(٢) بحيث يتميز أمّا إذا كان معه

الخارج، كذلك يشترط فيها عدم وصول النجاسة إليه من الداخل - كالدّم الخارج مع الغائط أو البول - وهذا كما أفادوه، لما مرّ من أن الاستنجاء بمعنى غسل موضع النجوة وهو الغائط، وأمّا غسل الدم فهو ليس من الاستنجاء في شيء.

(١) لا وجه لهذا الاستثناء، لأنّ الدم الخارج من الغائط مثلاً إن كان منعدياً في ضمنه بالاستهلاك فلا كلام في طهارة الماء حينئذٍ، إلّا أنه خارج عن اختلاط الدم بالغائط حيث لا دم ليعد جزءاً من الغائط. وأمّا إذا لم يستهلك فيه وكان موجوداً معه فتعود المناقشة المتقدمة ويقال: الاستنجاء بمعنى غسل موضع النجوة، ولا يصدق على غسل الدم وموضعه، فلا مناص من الحكم بنجاسته فهذا الاستثناء مشكل.

وأشكل منه ما إذا خرج الدم مع البول، وذلك لأنه لم يدل دليل لفظي على الماء المستعمل في إزالته، إذ الاستنجاء كما مرّ بمعنى غسل موضع النجوة أو مسحه بالأحجار، والنجوة هو ما يخرج من الموضع المعتاد من غائط أو ريح وهو لا يشمل البول. وغسله ليس من الاستنجاء في شيء إلّا أنّا ألحقنا البول بالغائط من جهة الملازمة العرفية، لعدم معهودية الاستنجاء من الغائط في مكان، ومن البول في مكان آخر إذا العادة جرت على الاستنجاء منها في مكان واحد، وقد حكم على الماء المستعمل في إزالتها بالطهارة، فيستفاد من ذلك طهارة الماء المستعمل في إزالة البول أيضاً، والمقدار المسلّم من هذه الملازمة هو طهارة الماء المستعمل في إزالة نفس البول. وأمّا المستعمل في البول مع الدم فلم تتحقق فيه ملازمة، فإن خروج الدم معه أمر قد يتفق، وليس أمراً دائماً أو غالباً، فلا يمكن الحكم بطهارته.

(٢) والوجه في هذا هو أنّ المتعارف في الإستنجاء ما إذا بقي من النجاسة في الموضع شيء يسير بحيث لا يوجد شيء من أجزائها المتميزة في الماء وهو الذي حكمنا

دود أو جزء غير منزه من الغذاء أو شيء آخر لا يصدق عليه الغائط فلا بأس به.

[١٣٦] مسألة ٣: لا يشترط في طهارة ماء الاستنجاء سبق الماء على اليد وإن كان أحوط^(١).

[١٣٧] مسألة ٤: إذا سبق بيده بقصد الاستنجاء ثم أعرض ثم عاد لا بأس إلا إذا عاد بعد مدة ينتفي معها صدق التنجس بالاستنجاء فينتفي حينئذ حكمه^(٢).
[١٣٨] مسألة ٥: لا فرق في ماء الاستنجاء بين الغسلة الأولى والثانية في البول الذي يعتبر فيه التعدد^(٣).

فيه بالطهارة، وأما إذا كان الباقي في الموضع كثيراً خارجاً عن العادة على نحو وجد بعض أجزائها في الماء متميزاً حين الاستنجاء أو بعد الفراغ عنه، فلا يمكن الحكم فيه بطهارة الماء وذلك لأن الأجزاء الموجودة في الماء نجاسة خارجية، وملاقاتها توجب الانفعال فلا مناص من الحكم بنجاسته. وأما ما دلّ على طهارة ماء الاستنجاء فهو إنما دلّ على أن ملاقة الماء القليل لعين النجاسة في موضعها لا توجب الانفعال، دون ما إذا كانت الملاقة في غير موضع النجس.

(١) هذا هو الشرط السادس الذي اشترطه بعضهم في طهارة ماء الاستنجاء إلا أن جملة من المحققين (قدس الله أسرارهم) لم يرتضوا باشتراطه، وهو الصحيح فإن كلاً من سبق الماء على اليد وسبق اليد على الماء أمر متعارف في الاستنجاء، والاطلاق يشملهما وهو المحكم في كلتا صورتين. نعم، لو أصابت يده الغائط لا لأجل الاستنجاء بل بداعي أمر آخر لم يحكم عليها بالطهارة، لعدم صدق الاستنجاء عليه.

(٢) لأجل عدم صدق الاستنجاء في حقه.

(٣) ليس الوجه في ذلك هو الاطلاق كما في بعض الكلمات، حيث لا دليل لفظي على طهارة الماء المستعمل في إزالة البول حتى يتمسك باطلاقه، بل مستنده هو الملازمة العرفية التي قدمنا تقريبها آنفاً، فإن العادة جرت على الاستنجاء من البول والغائط في

[١٣٩] مسألة ٦: إذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعي فع الاحتياط كالطبيعي (*) ومع عدمه حكمه حكم سائر النجاسات في وجوب الاحتياط من غسلته (١).

[١٤٠] مسألة ٧: إذا شك في ماء أنه غسالة الاستنجاء أو غسالة سائر النجاسات يحكم عليه بالطهارة (**) (٢) وإن كان الأحوط الاجتناب.

مكان واحد مرة أو مرتين، وقد حكم على المستعمل في إزالتها بالطهارة.

(١) قد فصل الماتن (قدس سره) بين ما إذا كان خروج الغائط من غير الموضع المعتاد اعتيادياً، كما إذا انسد مخرجه لمرض أو علاج، وجعلت له ثقبه أخرى ليخرج منها غائطه فحكم فيه بطهارة الغسالة، وما كان خروجه عنه اتفاقياً، كما إذا أصاب بطنه سكين فخرج من موضع إصابته غائط فحكم في غسلته بالنجاسة، لأنه أمر اتفاقي لا يطلق عليه الاستنجاء.

ولكن ما أفاده في نهاية الإشكال، لأن الاستنجاء لا يصدق على غسل موضع الغائط أو مسحه في ما إذا خرج من غير موضعه، إذ النجو هو ما خرج من الموضع المعتاد من ريج أو غائط، وليس معناه مطلق ما خرج من البطن، فالغائط الخارج من غير موضعه ليس بنجو، وغسله أو مسحه لا يسمى استنجاء، من دون فرق في ذلك بين كون الموضع العرضي اعتيادياً وعدمه، هذا ولا أقل من انصراف الأخبار إلى الاستنجاء المتعارف.

ما شك في كونه ماء الاستنجاء:

(٢) لقاعدة الطهارة لأجل الشك في تأثر الماء وانفعاله، أو لاستصحابها لعلمه بطهارة الماء قبل استعماله، وما ذكره (قدس سره) يتوقف على القول بأن التخصيص ولو كان بمنفصل يوجب تعنون الباقي تحت العام بعنوان وجودي أو ما هو كالوجودي

(*) فيه إشكال بل منع.

(**) بل يحكم عليه بالنجاسة إذا كان طرف العلم الاجمالي من الغسلات النجسة.

[١٤١] مسألة ٨: إذا اغتسل في كر كخزانة الحمام أو استنجى فيه لا يصدق عليه غسالة الحدث الأكبر أو غسالة الاستنجاء أو الخبث^(١).

وعليه فإن عموم انفعال الماء القليل بملاقاة النجس قد خصص بماء الاستنجاء، فلا محالة يتعنون الباقي بعنوان المستعمل في سائر النجاسات، أو بغير المستعمل في الاستنجاء، لأن عنوان الغير نظير العنوان الوجودي، فيقال القليل المستعمل في سائر النجاسات أو غير المستعمل في الاستنجاء ينفع بملاقاة النجس، ومن الظاهر أن صدق هذا العنوان على الغسالة المفروضة غير محرز، لاحتمال أنه من المستعمل في الاستنجاء، ومع الشك في الانطباق لا يمكن التمسك بالعام، فيرجع فيه إلى قاعدة الطهارة كما مر.

وأما بناء على ما سلكناه من أن التخصيص بعنوان وجودي إنما يوجب تعنون العام بالعنوان العدمي، فإذا ورد أكرم العلماء ثم خصص بلا تكرم فساقهم، يكون الباقي تحت العموم معنواً بالعالم الذي ليس بفاسق على نحو سلب الوصف، لأن الظاهر من مثله عرفاً أن صفة الفسق مانعة من الاكرام، فالعالم الذي لا تكون معه تلك الصفة هو الباقي تحت العموم لا العالم المقيد بالعدالة أو بغير الفسق، وعليه فالماء القليل في المقام - المحكوم بالانفعال على تقدير ملاقة النجس - إنما يتقيد بأن لا يكون مستعملاً في الاستنجاء وهو عنوان عدمي ولا وجه لتقييده بما يكون مستعملاً في سائر النجاسات أو بغير المستعمل في الاستنجاء.

وحينئذ لا مانع من إحراز أن المشكوك من أفراد العموم بالاستصحاب، لأن الماء المشكوك فيه لم يكن متصفاً بصفة ماء الاستنجاء في زمان وهو الآن كما كان، فهو ماء قليل لاقي نجساً بالوجدان وليس بماء الاستنجاء بحكم الاستصحاب، فبضم الوجدان إلى الأصل نحرز أنه من الأفراد الباقية تحت العام ويحكم عليه بالانفعال، ومعه لا يبقى لقاعدة الطهارة أو لاستصحابها مجال.

الماء المستعمل الكثير:

(١) إذا بنينا على أن الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر أو في الاستنجاء أو في

سائر الأخبات على تقدير طهارته كما في الغسلة المتعقبة بطهارة المحل لا يرفع الحدث فهل يختص هذا بالماء القليل أو يعم الكثير أيضاً؟

الصحيح أن المنع يختص بالقليل، والمسألة اتفاقية بين الأصحاب. وقد ذكر المحقق (قدس سره) في المعتبر أن هذا المنع عن الاستعمال حتى في الكثير لو تمّ لمنع من الاغتسال في البحر أيضاً فيما اغتسل فيه جنب أو استنجى به أحد، فأنه على هذا لا يفرق بين كر وأكرار، وهو مما لا يمكن الالتزام به، فالمنع يختص بالقليل.

بل إن رواية عبدالله بن سنان ^(١) التي هي سند القول بالمنع إنما دلت - على تقدير تسليم دلالتها - على عدم جواز رفع الحدث بالماء الذي اغتسل به الجنب أو أزيل به الخبث، ومن الظاهر أن هذا كما ذكره شيخنا الأنصاري (قدس سره) ^(٢) يختص بالماء الذي مسّ بدن الجنب وأصابه، إذ لو لا مماسسته وإصابته للبدن إما بوروده على الماء أو بورود الماء عليه لم يصدق عليه أنه ماء اغتسل به الجنب، ومن الظاهر أن ذلك لا يصدق في مثل البحر والنهر والخزانة ونحوها إلا على خصوص الناحية التي اغتسل فيها الجنب، ولا يصدق على الناحية الأخرى التي لم يمس بدنه ولا أصابه فهل ترى صدق عنوان الاغتسال به على كأس منه إذا أخذناه من غير الناحية التي اغتسل فيها الجنب. وكذا الحال فيما إذا صبّ الكر على بدنه، لأن ما ارتفع به حدثه، واغتسل به هو المقدار الذي مسّ بدنه دون غيره.

نعم، لو كانت العبارة المذكورة في الرواية «اغتسل فيه» بدل جملة «اغتسل به» لصدق ذلك على جميع ماء النهر فأنه ماء اغتسل فيه الجنب. فعلى هذا فالمقتضي للمنع في غير الطرف الذي اغتسل فيه الجنب قاصر في نفسه، بل نقول إذا كان الماء القليل في ساقية طولها عشرون ذراعاً مثلاً، واغتسل الجنب في طرف منه لا يصدق على الطرف الآخر عنوان الماء الذي اغتسل به جنب، وكذا فيما إذا استنجى أو غسل ثوبه في ناحية منه، وعليه فالمنع يختص بالأجزاء التي مست بدن الجنب عرفاً دون غيره.

(١) المقدمة في ص ٢٨٣.

(٢) كتاب الطهارة: ٥٨ السطر ١٩.

ثم لو نزلنا عن ذلك فهناك صحيحتان قد دلتا على عدم المنع من استعمال الماء الكثير في غسل الجنابة وإن اغتسل به الجنب.

إحدهما: صحيحة صفوان بن مهران الجمال قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الحياض التي ما بين مكة إلى المدينة تردها السباع، وتلغ فيها الكلاب، وتشرب منها الحمير، ويغتسل فيها الجنب ويتوضأ منها؟ قال: وكم قدر الماء؟ قال: إلى نصف الساق وإلى الركبة، فقال: توضأ منه»^(١) وذلك لوضوح أنه لا موضوعية لبلوغ الماء نصف الساق أو الركبة بل المراد بذلك بلوغه حدّ الكر، فإن الماء الذي يرده الجنب في الصحاري ويغتسل فيه يبلغ حدّ الكر لا محالة، وقد رخص (عليه السلام) في رفع الحدث به، وإن اغتسل فيه الجنب.

وثانيتهما: صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: «كتبت إلى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء، ويستقي فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول أو يغتسل فيه الجنب ما حدّه الذي لا يجوز؟ فكتب لا توضأ من مثل هذا إلا من ضرورة إليه»^(٢) والوجه في الاستدلال بها أن النهي فيها محمول على الكراهة، لعدم الفرق عند القائلين بالمنع بين حالتي التمكن والاضطرار.

وقد ورد في رواية محمد بن علي بن جعفر المتقدمة^(٣) «من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومنّ إلا نفسه...»^(٤) وهي أيضاً قرينة على إرادة الكراهة من النهي في الصحيحة المتقدمة، لأنها في مقام الإرشاد إلى التحفظ من سراية الجذام.

ثم إنه إذا بنينا على أن الماء الذي رفع به الحدث الأكبر أو استعمل في إزالة الخبث لا يجوز استعماله في رفع الحدث ثانياً، وقلنا باختصاص هذا الحكم بغير الكر من جهة الصحيحتين فلا موجب للتعدي من الكر إلى غيره من المعتصمات، لأن الدليل قد دلّ

(١) الوسائل ١: ١٦٢ / أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١٢.

(٢) الوسائل ١: ١٦٣ / أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ١٥.

(٣) في ص ٢٨٠.

(٤) الوسائل ١: ٢١٩ / أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ٢.

[١٤٢] مسألة ٩: إذا شك في وصول نجاسة من الخارج أو مع الغائط يبني على عدمه^(١).

[١٤٣] مسألة ١٠: سلب الطهارة أو الطهورية عن الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر أو الخبث، استنجاءً أو غيره، إنما يجري في الماء القليل دون الكر فما زاد كخزانة الحمام ونحوها^(٢).

[١٤٤] مسألة ١١: المتخلف في الثوب بعد العصر من الماء طاهر فلو أخرج بعد ذلك لا يلحقه حكم الغسالة. وكذا ما يبقى في الاناء بعد إهراق ماء غسالته^(٣).

باطلاقه على المنع من رفع الحدث بكل ماء استعمل في غسل الجنابة أو في رفع الخبث، وإنما خرجنا عن هذا العموم بهاتين الصحيحتين في خصوص الكر، وأما بقية المعتصمات فلم يقيم على عدم المنع منها دليل، فان اعتصام ماء وعدم انفعاله لا ينافي عدم جواز استعماله في رفع الحدث، فالمطر وذو المادة وإن كانا لا ينفعان بشيء إلا أن ذلك لا يوجب ارتفاع الحدث بهما إذا صدق عليهما عنوان الماء المستعمل في غسل الجنابة أو في رفع الخبث، اللهم إلا أن يقوم إجماع قطعي على عدم الفرق في ذلك بين الكر وغيره من المياه المعتصمة.

(١) قد عرفت أن طهارة ماء الاستنجاء مشروطة بعدم وصول نجاسة خارجية إليه فان أحرزنا ذلك فهو، وأما إذا شككنا في إصابتها فالأصل أنه لم يلاق نجاسة أخرى وأنها لم تصل إليه، وبالجملية النجاسة التي قد استنجى منها غير مؤثرة في نجاسة الماء، وغيرها مدفوع بالأصل.

(٢) هذا على سبيل منع الخلو، يريد بذلك سلب الطهارة والطهورية عن بعض أقسامه وسلب الطهورية عن بعضها الآخر، ولكنه تكرر للمسألة المتقدمة.

الماء المتخلف بعد العصر

(٣) هناك أمران:

أحدهما: طهارة المتخلف في الثوب بعد عصره بالمقدار المتعارف.

وثانيهما: أن المتخلف فيه إذا أخرج بعد ذلك لا يكون غسالة فلا يلحقه حكمها

[١٤٥] مسألة ١٢: تطهر اليد تبعاً بعد التطهير فلا حاجة إلى غسلها، وكذا الظرف الذي يغسل فيه الثوب ونحوه^(١).

وليس الأمر الثاني متفرعاً على الأول بأن يكون عدم كونه غسالة مستنداً إلى طهارته لأنه ليس كل غسالة نجسة حتى يتوهم أن الماء إذا حكم عليه بالطهارة فهو ليس بغسالة، وهذا كغسالة الاستنجاء وغسالة الغسلة المتعقبة بطهارة المحل على ما اخترناه.

وعليه فتفريعه (قدس سره) بقوله: فلو أخرج... الخ في غير محله، فلو أنه كان عكس الأمر وقال إن المتخلف في الثوب ليس بغسالة فهو طاهر كان أولى، وكيف كان فلا اشكال في حكم المسألة، فإنه لا اشكال في أن المتخلف في الثوب بعد عصره ماء آخر وليس من الغسالة في شيء، فان الغسالة هي ما يغسل به الشيء، والذي غسل به الثوب مثلاً هو الماء المنفصل عنه بالعصر المتعارف، ولم يغسل بالماء الذي لم ينفصل عنه، لما تقدم من أن مفهوم الغسل متقوم باصابة الماء للمغسول به وانفصاله عنه، فلا يتحقق الغسل من دون انفصال الماء، فالغسالة هي الماء المنفصل عنه بالعصر، وبخروجها يتصف المحل بالطهارة وإن كان رطباً، لوضوح عدم اشتراط صدق الغسل ببيوسة المحل، ومع صدقه لا مناص من الحكم بطهارة المحل، ومعه تتصف الأجزاء المتخلقة فيه بالطهارة، ولا يصدق عليها عنوان الغسالة إذا انفصلت عن الثوب بعد ذلك. وكذا الحال في غسل الأواني إذ الماء بعد إصابتها وانفصاله عنها - وهما المحققان لمفهوم الغسل - يبقى فيها شيء من أجزائه وهو طاهر ولا يعدّ من الغسالة كما مرّ، فلو كثرت الأواني أو الثياب واجتمع من مياهها المتخلقة فيها مقدار أمكن به الوضوء أو الغسل، لم يكن مانع من استعماله فيها بعد الحكم بطهارته وعدم صدق الغسالة عليه.

طهارة اليد ونحوها بالتبع

(١) وقد استدلّ على طهارة اليد والظرف بالملازمة، واستبعاد الحكم بنجاستها مع طهارة المغسول من دون أن يتنجس بهما، فبالسكوت في مقام الحكم بطهارة المغسول

وعدم التعرض لحكم اليد والظرف يستكشف طهارتهما بتبع طهارة المغسول، وقد ذكروا نظير ذلك في يد الغاسل وفي السدة والخرقة في غسل الميت، وحكموا بطهارتهما بالتبعية، هذا.

ولكن الصحيح أنه لا دليل على طهارة اليد والظرف بتبع طهارة المنتجس المغسول. نعم، الغالب غسلهما حين غسل المنتجس، وعليه فطهارتهما مستندة إلى غسلهما كما أن طهارة المغسول مستندة إلى غسله، حيث لا يعتبر غسلهما عليحدة ولا مانع من تطهيرهما معه فيحكم بطهارة الجميع مرة واحدة. نعم، لو أصاب الماء أعالي اليد والظرف في الغسلة الأولى فيما يحتاج فيه إلى تعدد غسله، ولم يبلغه الماء في الغسلة المطهرة لم يكن الحكم بطهارتهما بالتبعية لعدم الدليل عليه، وبعبارة أخرى إنما نحكم بطهارة اليد والمركز عند تطهير الثياب مثلاً، لانغسالها بغسل الثوب، لا لأجل تبعيتهما للثوب في الطهارة إذ لا شاهد على الطهارة بالتبعية في المقام، هذا كله في اليد والظرف. وأما طهارة يد الغاسل أو السدة والخرقة فسيأتي الكلام عليها في محله إن شاء الله.

بقيت هناك شبهة وهي أن مقتضى صحيحة محمد بن مسلم ^(١) كفاية غسل المنتجس بالبول في المركز مرتين في تطهيره، ومقتضى ما قدمناه هو الحكم بطهارة المركز أيضاً، لانغساله بغسل الثوب فيه مرتين، مع أن الحكم بطهارة مثله لا يستقيم إلا على القول بالتبعية، فإن الوجه في طهارته لو كان هو انغساله بغسل الثوب فيه لم يمكن الحكم بطهارته بمجرد غسله مرتين، لأن المركز من قبيل الأواني، وهي لا تطهر إلا بغسلها ثلاث مرات على ما نطق به موثقة عمار ^(٢) فالحكم بطهارته بغسل الثوب فيه مرتين لا وجه له غير القول بطهارته بتبع طهارة الثوب.

ويدفعها: أن الآنية في لغة العرب عبارة عن الظروف المستعملة في خصوص الأكل والشرب أو فيما هو مقدمة لها كالقدر، ولم يظهر لنا مرادفها في الفارسية وليس معناها

(١) الوسائل ٣: ٣٩٧ / أبواب النجاسات ب ٢ ح ١.

(٢) الوسائل ٣: ٤٩٦ / أبواب النجاسات ب ٥٣ ح ١.

[١٤٦] مسألة ١٣: لو أُجري الماء على المحل النجس زائداً على مقدار يكفي في طهارته، فالمقدار الزائد بعد حصول الطهارة طاهر وإن عدّ تمامه غسلة واحدة ولو كان بمقدار ساعة، ولكن مراعاة الاحتياط أولى^(١).

[١٤٧] مسألة ١٤: غسالة ما يحتاج إلى تعدد الغسل كالبول مثلاً إذا لاقت شيئاً، لا يعتبر فيها التعدد وإن كان أحوط^(٢).

مطلق الظروف، وعليه فلا يعتبر في تطهير المكن غسله ثلاث مرات، لاختصاص ذلك بالآنية. بل وكذلك الحال في ما ورد من النهي عن استعمال أواني الذهب والفضة فان الحرمة مختصة بما هو معد للأكل والشرب أو لما هو مقدمة لها، ولا تعم مطلق الظروف وإن لم تكن آنية. وعلى الجملة ينحصر الوجه في طهارة المكن واليد بما أشرنا إليه آنفاً من انغسالهما بغسل الثوب ونحوه.

(١) فان الماء الجاري عليه زائداً على المقدار المعتبر في غسله وطهارته لا يعد من الغسالة في شيء فلا يحكم بنجاسته على تقدير القول بنجاستها، كما لا نمنع عن جواز استعماله في رفع الحدث إذا قلنا بالمنع في الغسالات، والوجه فيه: أن المعتبر في تطهير المتنّس هو إجراء الماء عليه على نحو يعدّ غسلًا عرفاً، وقد أسلفنا أن الغسل يتحقّق بخروج الغسالة وانفصال الماء عن المغسول به، وعليه إذا أجرينا الماء على متنّس وأزلنا به عين النجس ثم انفصلت عنه غسالته فقد طهر بحكم الشرع، فالماء الجاري عليه بعد المقدار الكافي في طهارته ماء ملاق للجسم الطاهر، ولا يعد من الغسالة كي لا يرتفع بها الحدث على القول به، بل الغسالة هي الماء الخارج بعد إجراء الماء عليه بمقدار يكفي في غسله، وأمّا ما ذكره الماتن من الاحتياط باحتمال عد مجموع ما يخرج منه غسالة لاتصاله فهو ضعيف غايته.

عدم اعتبار التعدّد في ملاقي الغسالة

(٢) إنّما تعرض (قدس سره) لهذه المسألة في المقام لمناسبة طفيفه، وحقها أن تؤخر إلى مبحث المطهرات، ويتكلّم هناك في أن التعدد في الغسل يعتبر في أي غسالة ولا

يعتبر في أيها، وتفصيل الكلام في ذلك موكول إلى محله، وإنما نتكلم عنها بمقدار يناسب المقام فنقول: الكلام في هذه المسألة يقع من جهتين:

إحداهما: من جهة الأصل العملي، وأنه إذا شككنا في طهارة شيء ونجاسته بعد غسله مرة واحدة - لاختلاف النجاسات في ذلك حيث يعتبر في بعضها الغسل مرتين كما في البول، وتكفي المرة الواحدة في بعضها الآخر كما يعتبر في بعضها الغسل سبع مرّات - فهل يرجع فيه إلى استصحاب النجاسة للعلم بتحقيقها سابقاً والشك في زوالها بالغسل مرة، أو أن المرجع حينئذٍ هي قاعدة الطهارة؟ وهذه المسألة تبتني على جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية الإلهية وعدمه، فعلى الأول يرجع في المقام إلى استصحاب النجاسة حتى نتيقن بزوالها، كما أنه على الثاني يرجع إلى قاعدة الطهارة.

وثانيتهما: من جهة الدليل الاجتهادي وأنه إذا بنينا على جريان استصحاب النجاسة في أمثال المقام فهل هناك دليل اجتهادي من عموم أو إطلاق يقتضي كفاية الغسل مرة كي يمنع عن جريان الأصل العملي حينئذٍ؟ هذه الجهة هي التي يقع الكلام فيها في المقام، وأمّا الجهة الأولى فتحقيقها موكول إلى محله وقد ذكرنا فيه أن الصحيح عدم جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية الإلهية فنقول:

الصحيح أن في المقام إطلاقاً تقتضي الاكتفاء في تطهير المنتجسات بالغسل مرة واحدة وهي مانعة عن جريان استصحاب النجاسة، وبها نحكم بكفاية الغسل مرة فيما لاقتة غسالة متنجسة، ولا تجري أحكام المنتجس إلى غسالته فلا نعتبر التعدد في غسالته ما يعتبر فيه التعدّد. ومن هنا اتفق الأصحاب (قدس سرهم) على عدم وجوب التعفير فيما لا قاه الماء المستعمل في تطهير ما ولغ فيه الكلب وعلى كفاية غسله مرّة واحدة. وعلى الجملة أن مقتضى تلك الاطلاقات الاكتفاء بالغسل مرة واحدة في تطهير أي متنجس من أي نجس. وتستفاد هذه الاطلاقات من الأوامر الواردة في غسل المنتجسات من دون تقييده بمرتين أو أكثر، وإليك بعضها:

منها: صحيحة زرارة قال: «قلت أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من مني فعلمت أثره إلى أن أصيب له الماء فأصبت وحضرت الصلاة ونسيت أن بثوبي شيئاً وصلّيت ثم إنني ذكرت بعد ذلك؟ قال: تعيد الصلاة وتغسله. قلت: فإني لم أكن رأيت

[١٤٨] مسألة ١٥: غسالة الغسلة الاحتياطية إستحباً يستحب الاجتناب عنها^(١).

موضعه وعلمت أنه أصابه فطلبتة فلم أقدر عليه فلما صليت وجدته، قال: تغسله وتعيد...» الحديث^(١) حيث اشتملت على الأمر بغسل الثوب المتنجس من دون أن يقيده بمرتين أو أكثر.

ومنها: موثقة عمار الساباطي، عن أبي عبدالله (عليه السلام) «أنه سئل عن رجل ليس عليه إلا ثوب ولا تحل الصلاة فيه، وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع؟ قال: يتيمم ويصلي فإذا أصاب ماءً غسله وأعاد الصلاة»^(٢) وقد دلت على أن الثوب إذا لم تحل فيه الصلاة لنجاسته - لا لأجل مانع آخر ككونه مما لا يؤكل لحمه بقرينة قوله بعد ذلك: وليس يجد ماء يغسله - يظهر بمطلق غسله من دون تقييده بمرتين أو أكثر.

ومنها: ما عن أبي الحسن (عليه السلام) «في طين المطر أنه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثة أيام إلا أن يعلم أنه قد نجسه شيء بعد المطر، فإن أصابه بعد ثلاثة أيام فاغسله وإن كان الطريق نظيفاً لم تغسله»^(٣) ومنها غير ذلك من الأخبار الواردة في أبواب النجاسات الآمرة بمطلق الغسل في تطهير المتنجسات يقف عليها المتتبع في تلك الأبواب، هذا كله على أن القذارة الشرعية كالقذارات العرفية، فكما يكتفى في الثانية بإزالتها بالغسل فلتكن الأولى أيضاً كذلك من دون أن يتوقف على تعدد الغسل.

(١) وذلك لأن حال ماء الغسالة حينئذٍ حال المغسول به بعينه فكما أن استحباب الاجتناب عنه بملك احتمال نجاسته، لأن قاعدة الطهارة أو استصحابها تقتضي طهارته فكذلك غسالته بناء على نجاسة الغسالة أو عدم جواز استعمالها في رفع الحدث، فإن قاعدة الطهارة وإن كانت تقتضي طهارتها إلا أن ملاك استحباب الاجتناب - وهو احتمال نجاسة الغسالة أو عدم كفايتها في رفع الحدث - يرجح الاجتناب عنها، كما كان يقتضي ذلك في نفس المغسول به.

(١) الوسائل ٣: ٤٧٩ / أبواب النجاسات ب ٤٢ ح ٢.

(٢) الوسائل ٣: ٤٨٥ / أبواب النجاسات ب ٤٥ ح ٨.

(٣) الوسائل ٣: ٥٢٢ / أبواب النجاسات ب ٧٥ ح ١.

فصل

[في الماء المشكوك]

الماء المشكوك نجاسته طاهر^(١) إلّا مع العلم بنجاسته سابقاً، والمشكوك إطلاقه لا يجري عليه حكم المطلق^(٢) إلّا مع سبق إطلاقه، والمشكوك إباحته محكوم بالاباحة إلّا مع سبق ملكية الغير أو كونه في يد الغير المحتمل كونه له^(٣).

فصل في الماء المشكوك

(١) حتى يعلم نجاسته ولو بالاستصحاب كما إذا كان مسبوقاً بالنجاسة ويدل على ذلك قوله (عليه السلام) في موثقة عمار: «كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر فإذا علمت فقد قذر...»^(١) وقوله (عليه السلام) «الماء كلّ طاهر حتى يعلم أنه قذر»^(٢) ويدل عليه أيضاً جميع ما دلّ على حجية الاستصحاب بضميمة ما دلّ على طهارة الماء في نفسه.

(٢) لأن الشك في إطلاق مائع وإضافته بعينه هو الشك في أنه ماء أو ليس بماء فلا بدّ في ترتيب الآثار المرغوبة من الماء عليه من رفع الحدث أو الخبث من إثبات أنه ماء، فإن أحرزنا ذلك ولو بالاستصحاب فهو، وإلا فلا يمكننا ترتيب شيء من آثار الماء عليه.

(٣) للبحث في ذلك جهتان:

إحداهما: حلية التصرفات فيه من أكله وشربه وصبه وغيرها من الانتفاعات المترتبة منه.

وثانيتهما: صحة بيعه وغيرها من الآثار المتوقعة على الملك.

(١) الوسائل ٣: ٤٦٧ / أبواب النجاسات ب ٣٧ ح ٤.

(٢) الوسائل ١: ١٣٤ / أبواب الماء المطلق ب ١ ح ٥.

أما الجهة الأولى: فلا ينبغي الاشكال في جواز الانتفاعات والتصرفات الواقعة فيه، لقوله (عليه السلام): «كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام»^(١) وقد يقال - كما أشار إليه شيخنا الأنصاري (قدس سره) في ذيل تنبيهات البراءة - بأن الأموال خارجة عن أصالة الحلية والأصل فيها حرمة التصرف حتى يعلم حليته للاجماع ولرواية محمد بن زيد الطبري: «لا يحل مال إلا من وجه أحله الله»^(٢) حيث دلت على أن الأموال محكومة بالحرمة حتى يتحقق سبب حليتها، ومع الشك في وجود السبب المحلل يجري الأصل في عدمه^(٣).

ولكن الصحيح أن الأموال كغيرها فتجري فيها أصالة الحل ما لم يعلم حرمتها بدلالة دليل أو قيام أصل مثبت لحرمتها، وذلك لأن الاجماع المدعى لانطمن بكونه تعدياً كاشفاً عن رأي الإمام.

وأما الرواية فيدفعها: أولاً: ضعف سندها حيث إن جملة ممن وقع في طريقها مجاهيل والمجلسي (قدس سره) وإن قوى وثاقة سهل بن زياد^(٤)، إلا أنها لم تثبت كما لم تثبت وثاقة غيره من رجال السند.

وثانياً: أن الرواية قاصرة الدلالة على المدعى، لأن المراد من قوله (عليه السلام) «لا يحل مال...» الخ لو كان هو ما ادعاه المستدل - من أن كل مال محكوم بحرمة التصرف فيه حتى يتحقق سبب حليته - لم تكن فيه جهة ارتباط بالسؤال، حيث إن

(١) قدّمنا أن هذه الجملة وردت في عدة روايات وبيّنا مواضعها في تعليقة ص ٢٥٩، فراجع.

(٢) والرواية هي عن محمد بن الحسن وعن علي بن محمد جميعاً عن سهل عن أحمد بن المشني عن محمد بن زيد الطبري قال: «كتب رجل من تجار فارس من بعض موالى أبي الحسن الرضا (عليه السلام) يسأله الاذن في الخمس فكتب إليه: بسم الله الرحمن الرحيم إن الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب، وعلى الضيق الهمة، لا يحل مال إلا من وجه أحله الله، إن الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالنا، وعلى موالينا (أموالنا) وما نبذله، ونشتري من أعراضنا ممن نخاف سطوته...» الحديث المروي في الوسائل ٩: ٥٣٨ / أبواب الأنفال ب ٣

ح ٢.

(٣) فرائد الأصول ١: ٣٧١.

(٤) رجال المجلسي (الوجيزة): ٢٢٤.

السائل إنما سأله عن الإذن في التصرف في الخمس، وهل له ربط بجرمة التصرف في الأموال حتى يتحقق سبب حليته، فالظاهر أن مراده (عليه السلام) بذلك الإشارة إلى قوله عزّ من قائل: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾^(١) فإن الخمس ملكهم (عليهم السلام) فلو أرادوا الإذن لأحد في التصرف فيه لم يحز ذلك إلا في ضمن معاملة عن تراض من هبة أو بيع أو غيرهما من الأسباب المحللة للتصرف وإلا كان من أكل المال بالباطل. ثم اعتذر (عليه السلام) عن إيقاع المعاملة على الخمس بأن الخمس عوننا على ديننا ودينانا فلا نتمكن من هبته ولا من غيرها من المعاملات، وهذا لا لأجل عدم جوازها شرعاً، بل لأن الخمس عونهم على معيشتهم وبذلهم فلو خرج من أيديهم لم يتمكنوا من المعيشة والبذل، وعليه فالرواية أجنبية عن المقام رأساً.

وثالثاً: لو أغمضنا عن سندها ودلالاتها فأصالة الاباحة والحلية من أحد الأسباب المحللة للتصرف في المال المشكوك بإباحته، هذا كله في الجهة الأولى.

وأما الجهة الثانية: أعني جواز ترتيب الآثار المتوقفة على الملك فالتردد في أن المال ملكه أو ملك غيره يتصوّر على وجوه:

الأول: ما إذا كان المال مسبوقاً بالاباحة والحلية الأصليتين، وقد علم بسبق أحد إليه بالحيازة ولا يعلم أنه هو نفسه أو غيره، ولا مانع في هذه الصورة من استصحاب بقاء المال على إباحته السابقة إلى زمان الشك، وهو يقتضي الحكم بحلية المال له فعلاً ومعناه عدم تسلط الغير عليه بالحيازة وإلا لم يكن مباحاً في حقه، وبعد ذلك يملكه بالحيازة، فيثبت بالاستصحاب أنه مال لم يملكه غيره وهو الموضوع للتملك شرعاً وبضمه إلى الوجدان أعني تملكه يثبت أنه ملكه، ويترتب عليه جميع آثار الملكية من الانتفاعات والمعاملات.

الثاني: ما إذا كان المال حيناً وجد وجد مملوكاً له أو لغيره من غير أن تكون له حالة سابقة متيقنة، ولا يجوز في هذه الصورة ترتيب آثار الملك عليه، وهذا كما في

البيضة لا يدري أنها لدجاجته أو لدجاجة غيره أو الثمرة لشجرتة أو لشجرة غيره أو الصوف لغنمه أو لغنم غيره، إلى غير ذلك من الأمثلة، وفي هذه الصورة يجري استصحاب عدم دخوله في ملكه بسبب من الأسباب، فإن الملكية إنما تتحقق بأسبابها وهي مشكوكة التحقق في المقام والأصل عدم تحققها، ولا يعارض هذا الاستصحاب باستصحاب عدم دخوله في ملك الغير بأسبابه، فإنه لا يثبت به دخوله في ملك نفسه.

هذا ثم لو سلمنا جريان كلا الأصلين وتساقطهما بالمعارضة، فلنا أن نجري الأصل في النتيجة المترتبة عليها، لأنه إذا شككنا في صحة بيعه حينئذٍ من جهة تعارض الأصلين نستصحب عدم انتقاله إلى المشتري، وهو معنى فساد البيع. وعلى الجملة لا يجوز في هذه الصورة شيء من التصرفات المتوقفة على الملك، وأما سائر التصرفات من أكله وشربه وأمثالها فلا إشكال في جريان أصالة الحل والحكم بجوازها، لأنها مشكوكة الحرمة حينئذٍ وكل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام.

الثالث: ما إذا كان المال ملكاً لأحد سابقاً ثم علم بانتقاله إما إليه أو إلى غيره، وفي هذه الصورة أيضاً لا يمكن ترتيب شيء من الآثار المتوقفة على الملك، لاستصحاب عدم دخول المال في ملكه بأسبابه، لأن الملك يتوقف على سبب لا محالة وهو أمر حادث مشكوك والأصل عدمه، ولا يعارضه استصحاب عدم دخوله في ملك الغير لأنه لا يثبت دخوله في ملك نفسه، ثم على تقدير جريانها وتساقطها بالمعارضة لا مانع من الرجوع إلى الأصل الجاري في النتيجة أعني أصالة عدم انتقاله إلى المشتري إذا شككنا في صحة بيعه كما ذكرناه في الصورة المتقدمة.

هذا على أننا لو قلنا بجريان الاستصحاب في القسم الثالث من الكلي لم يكن مانع من استصحاب ملكية الغير في المقام، لأن ذلك الكلي كان متحققاً في ضمن فرد - أعني المالك السابق - وهو قد ارتفع قطعاً، ونشك في قيام غيره مقامه فنستصحب كلي ملك الغير، وبهذا يثبت عدم كونه ملكاً له، إلا أننا لا نقول بالاستصحاب في القسم الثالث من الكلي.

وأما بالاضافة إلى سائر التصرفات فهل تجري فيها أصالة الحل ؟

قد يقال بجريانها، لأنها مشكوكة الحرمة والحلية، ومقتضى عموم كل شيء لك حلال إباحتها كما في الصورتين المتقدمتين، إلا أن الصحيح عدم جريانها في هذه الصورة، وذلك لأن المال كان ملكاً لغيره على الفرض، ومقتضى قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾ ^(١) وقوله (عليه السلام) «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه» ^(٢) عدم حليته له إلا بالتجارة عن تراض أو بطيب نفسه، والأصل عدم انتقاله بهما، وبه نحكم بعدم حلية التصرفات في المال ولا يبقى معه مجال لأصالة الحلية كما هو ظاهر، ولا تقاس هذه الصورة بالصورتين المتقدمتين، لعدم العلم فيهما بكون المال ملكاً لغيره سابقاً حتى يجري استصحاب عدم انتقاله بالتجارة أو بطيب نفسه.

الرابع: ما إذا كان المال مسبقاً بملكيّتين بأن علم أنه كان ملكه في زمان وكان ملك غيره في زمان آخر، واشتبه المتقدم منها بالمتأخر، ففي هذه الصورة يجري استصحاب كل واحد من الملكيتين ويتساقطان بالمعارضة على مسلكتنا، ولا يجري شيء منها على مسلك صاحب الكفاية (قدس سره) لعدم إحراز اتصال زمان الشك بزمان اليقين، فلا أصل بالاضافة إلى الملكية ولا سبيل لاثباتها، فلا يجوز في هذه الصورة شيء من التصرفات المتوقفة على الملك، وأمّا سائر التصرفات فتجري أصالة الحل بالاضافة إليها كما مرّ للشك في حرمتها، وليس في البين أصل يحرز به بقاء ملك الغير حتى يوجب حرمتها كما في الصورة المتقدمة.

(١) النساء ٤ : ٢٩.

(٢) قد ورد مضمونه في موثقة زرعة عن سماعة عن أبي عبدالله (عليه السلام) «أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في حديث قال: من كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها فإنه لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلا بطيبة نفس منه». ورواه في الكافي بسند صحيح وفيما عن الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أنه قال في خطبة الوداع «أيها الناس إنما المؤمنون اخوة ولا يحل لمؤمن مال أخيه إلا عن طيب نفس منه» المرويتين في الوسائل ٥ : ١٢٠ / أبواب مكان المصليّ ب ٣ ح ١، ٣. وفي الباب ٣ من أبواب الأنفال في حديث محمد بن زيد الطبري «ولا يحل مال إلا من وجه أحله الله» كما قدمنا نقلها في تعليقه ص ٣٣٥. وغيره من الأخبار المروية في الباب المذكور.

[١٤٩] مسألة ١: إذا اشتبه نجس أو مغصوب في محصور كإثبات في عشرة يجب الاجتناب عن الجميع^(١)، وإن اشتبه في غير المحصور كواحد في ألف^(*) مثلاً لا يجب الإجتنب عن شيء منه^(٢).

الشبهة المحصورة

(١) أمّا في المشتبه بالنجس فلاحتال نجاسة كل واحد من المشتبهين، والوضوء بالنجس غير سائغ. وهل يتمكن من التوضؤ بكل منهما بأن يتوضأ من أحدهما ثم يغسل مواضع الوضوء بالماء الثاني، ويتوضأ منه حتى يقطع بالتوضؤ من ماء طاهر؟ فهي مسألة أخرى يأتي عليها الكلام في محلّها إن شاء الله. وأمّا في المشتبه بالمغصوب فلاحتال حرمة التصرف في كل واحد من المشتبهين فضلاً عن التوضؤ به.

الشبهة غير المحصورة

(٢) ما أفاده (قدس سره) يتوقف على مقدمتين:

إحداها: إثبات التفرقة بين الشبهة المحصورة وغير المحصورة بوجوب الاجتناب في الأولى دون الثانية، وهي ممنوعة لما حققناه في محلّه^(١) من أن العلم الإجمالي كالعلم التفصيلي منبّز لمتعلقه مطلقاً كانت أطرافه كثيرة أم لم تكن، فيما إذا أمكنت الموافقة والمخالفة القطعيتين أو إحداها ولم يكن في البين مانع من ضرر أو حرج، فلا اعتبار بكثرة الأطراف ولا بقلتها. بل لا مفهوم محصل للشبهة غير المحصورة في نفسها أصلاً فضلاً عن الحكم بعدم وجوب الاجتناب فيها، وتحقيق الحال في ذلك موكول إلى علم الأصول.

وثانيتهما: إثبات أن الألف دائماً من الشبهة غير المحصورة بعد تسليم سقوط العلم الإجمالي عن التنجيز في مثلها، ودون إثبات ذلك خطر القتاد، لأن الألف في مثل

(*) في كون اشتباه الواحد في ألف من الشبهة غير المحصورة دائماً وفي عدم وجوب الاجتناب عنها إشكال بل منع.

(١) مصباح الأصول ٢: ٣٧٥.

[١٥٠] مسألة ٢: لو اشتبه مضاف في محصور يجوز أن يكرّر الوضوء أو الغسل إلى عدد يعلم استعمال مطلق في ضمنه، فإذا كانا اثنين يتوضأ بهما، وإن كانت ثلاثة أو أزيد يكفي التوضؤ باثنين، إذا كان المضاف واحداً، وإن كان المضاف اثنين في الثلاثة يجب استعمال الكل، وإن كان اثنين في أربعة تكفي الثلاثة. والمعيار أن يزداد على عدد المضاف المعلوم بواحد^(١). وإن اشتبه في غير المحصور جاز استعمال كل منها^(*) كما إذا كان المضاف واحداً في ألف. والمعيار أن لا يعدّ العلم الاجمالي علماً، ويجعل المضاف المشتبه بحكم العدم، فلا يجري عليه حكم الشبهة البدوية أيضاً ولكن الاحتياط أولى^(٢).

العلم بنجاسة إناء واحد من ألف إناء ليس من غير المحصورة في شيء. بل قد يكون أكثر من الألف أيضاً كذلك، كما إذا علم بنجاسة حبة من حبات الأرز في طعامة، وهو مشتمل على آلاف حبة، ولا نظن أحداً يفتي بعدم وجوب الاجتناب حينئذٍ بدعوى أنه من الشبهة غير المحصورة. نعم، لا مانع من عدّ العلم بجرمة امرأة من ألف نساء من الشبهة غير المحصورة، إلا أنك عرفت عدم الفرق في تنجيز العلم الاجمالي بين المحصورة وغيرها فعلى ما ذكرناه لا يجوز التوضؤ من شيء من الأولاني في ما مثّل به في المتن.

(١) وذلك لأنه يوجب القطع بالتوضؤ من المطلق. ثم إن الوجه في جواز الوضوء منها بتلك الكيفية هو أن التوضؤ من المضاف ليس كالوضوء من المغصوب محرماً شرعاً، فلا مانع من التوضؤ به مقدمة للعلم بالتوضؤ من المطلق، وهذا بخلاف المشتبه بالمغصوب، لأن التوضؤ منه حرام فلا يجوز جعله مقدمة للعلم بالامتنال.

(٢) هذه المسألة تبني على ما هو محل الخلاف بين الأعلام من أن الشبهة غير المحصورة - بناء على عدم وجوب الاجتناب عن أطرافها - هل يكون العلم فيها كلا علم، أو أن الشبهة فيها كلا شبهة؟ مثلاً إذا علمنا بجرمة أحد أمور غير محصورة

(*) بل اللازم هو الاحتياط بتكرار الوضوء حتى يعلم بحصول التوضؤ بالماء المطلق.

يفرض العلم بجرمته كعدمه، فكأنه لا علم بجرمتها من الابتداء فحالتها حال الشبهات البدوية فلا مناص من الرجوع إلى الأصول العملية المختلفة حسب اختلاف مواردها ففي المثال يرجع إلى أصالة الحل لأجل الشك في حرمتها، أو أن الشبهة يفرض كلا شبهة، فكأن الفرد المحرم غير متحقق واقعاً فلا محرم في البين، ولا بد من الحكم بحلية الجميع إذ المحرم محكوم بالعدم على الفرض وغيره حلال.

وعلى هذا فان قلنا في المقام إن العلم باضافة ما في أحد الأواني كلا علم فلا يمكننا الحكم بصحة التوضؤ من شيء منها لأن العلم باضافة واحد منها وإن كان كالعدم إلا أن الأصل الجاري في المقام إنما هو أصالة الاشتغال، وذلك لاحتمال إضافة كل واحد من الأطراف، ومعه لا يمكن الحكم بصحة الوضوء، فلا بد من الاحتياط بمقتضى قاعدة الاشتغال حتى يقطع بطهارته وفراغ ذمته.

وأما إذا قلنا إن الشبهة كلا شبهة، وأن المضاف الموجود في البين كالعدم فنحكم بصحة التوضؤ من كل واحد من الأواني، وذلك للعلم باطلاق الجميع، فان المضاف منها معدوم والباقي كله ماء مطلق، فلا تدخل الأطراف في الشبهات البدوية ولا نحتاج فيها إلى إجراء الأصول.

هذا ولا يخفى أنه إن كان ولا بد من تعيين أحد هذين الاحتمالين فالمتعين منها هو الأول، وذلك لأن احتمال انطباق المعلوم بالاجمال على كل واحد من الأطراف أمر وجداني فلا بد معه من وجود المؤمن، ولا مؤمن إلا الأصل الجاري فيه، وقد فرضنا أن الأصل في المقام هو أصالة الاشتغال دون البراءة.

نعم، لو تم ما ذكره في وجه عدم وجوب الاجتناب عن أطراف العلم الاجمالي من أن العقلاء لا يعتنون بالاحتمال إذا كان ضعيفاً من جهة كثرة الأطراف، صح ما ذكر من أن الشبهة في أطراف الشبهة غير المحصورة كلا شبهة، إلا أنه لا يتم لما ذكرناه في محله من أن ضعف الاحتمال إنما يوجب عدم الاعتناء به فيما إذا تعلق بمضرة دنيوية. وأما إذا تعلق بأمر أخروي أعني بالعقاب فلا يفرق في لزوم الحاجة معه إلى المؤمن بين ضعفه وقوته، فان احتمال العقاب ولو كان ضعيفاً يجب دفعه عقلاً وتام الكلام في محله.

[١٥١] مسألة ٣: إذا لم يكن عنده إلا ماء مشكوك إطلاقه وإضافته ولم يتيقن أنه كان في السابق مطلقاً^(١) يتيمم للصلاة ونحوها^(٢)، والأولى الجمع بين التيمم والوضوء به.

[١٥٢] مسألة ٤: إذا علم إجمالاً أن هذا الماء إما نجس أو مضاف، يجوز شربه^(٣)

والذي يهون الأمر أن العلم الاجمالي منجز للتكليف مطلقاً كانت الشبهة محصورة أم غير محصورة، فلا تصل التوبة إلى تعيين أحد الاحتمالين المتقدمين. (١) وإلا يجب التوضؤ به لاستصحاب إطلاقه.

(٢) لأن مقتضى استصحاب العدم الأزلي عدم اتصاف المائع بالاطلاق، لأنه صفة وجودية كتأ على يقين من عدمها ومن عدم اتصاف المائع بها قبل وجوده ونشك في اتصافه بها حين حدوثه، والأصل عدم حدوثها وعدم اتصاف المائع بها، ومع عدم تمكن المكلف من الطهارة المائية ينتهي الأمر إلى الطهارة الترايبية وهذا مما لا إشكال فيه على ما اخترناه من جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية.

وأما إذا قلنا بعدم جريانه أو فرض الكلام فيما إذا كانت للمائع حالتان مختلفتان فكان متصفاً بالاطلاق في زمان وبالإضافة في زمان آخر واشتبه المتقدم منها بالمتأخر ففيه اشكال، حيث لا مجرى لاستصحاب العدم الأزلي في هذه الصورة، للقطع بتبدله إلى الوجود واتصاف المائع به جزماً، وإنما لا ندري زمانه، ويتوَلَّد من ذلك علم إجمالي بوجوب الوضوء في حقه كما إذا كان المائع مطلقاً أو بوجوب التيمم لاحتمال كونه مضافاً، ولا أصل يحرز به أحدهما فهل مثل هذا العلم الاجمالي أعني ما كانت أطرافه طولية كالوضوء والتيمم يقتضي التنجيز ويترتب عليه وجوب الاحتياط؟ يأتي حكمه في المسألة الخامسة إن شاء الله.

العلم الإجمالي بالنجاسة والإضافة:

(٣) إذ لا علم تفصيلي ولا اجمالي بحرمنته، لأن العلم الاجمالي بأنه نجس أو مضاف لا أثر له بالإضافة إلى جواز شربه لعدم فعلية متعلقه على كل تقدير فان المضاف ممّا

العلم بأنّ الماء إما نجس أو مغسوب ٣٤٣

ولكن لا يجوز التوضؤ به^(١)، وكذا إذا علم أنه إما مضاف أو مغسوب^(٢)، وإذا علم أنه إما نجس أو مغسوب، فلا يجوز شربه أيضاً، كما لا يجوز التوضؤ به^(٣) والقول بأنه يجوز التوضؤ به ضعيف جداً^(٤).

يجوز شربه. نعم، نحتمل حرمة بدواً وهو مدفوع بأصالة الإباحة.

(١) للعلم التفصيلي بطلانه، فأنه كما لا يجوز الوضوء بالماء النجس كذلك يبطل بالماء المضاف.

(٢) فيجوز شربه إذا علم بحرمة تفصيلاً ولا على نحو الاجمال، ويدور أمره بين الإباحة والحرمة ابتداءً ومقتضى أصالة الحل لإباحته، ولكن لا يجوز الوضوء به، للعلم بطلانه على كل تقدير، إذ الوضوء بكل من المضاف والمغسوب باطل.

العلم الإجمالي بتنجس الماء أو غصبته:

(٣) للعلم بحرمة شربه وبعدم جواز الوضوء به إما من جهة كونه نجساً وإما لكونه غصباً.

(٤) ذهب إلى ذلك بعض المحققين وهو الشيخ محمد طه نجف وتبعه المحقق الشيخ علي آل صاحب الجواهر (قدس سرهما) في هامش المتن، وقد جوّز التوضؤ بالماء في مفروض المسألة ومنعاً عن شربه، وقد بنى هذه المسألة على ما ذكره المشهور في مبحث اجتماع الأمر والنهي، وادعى عليه الاجماع في مفتاح الكرامة من أن الغصب لا يمنع عن صحة العبادة بوجوده الواقعي، وإنما يمنع عنها بوجوده العلمي المحرز للمكلف، وبما أن الغصب غير محرز في المقام لا على نحو التفصيل وهو ظاهر. ولا على نحو الاجمال لأن العلم الإجمالي إنما يتعلق بالجامع بين الأطراف أعني الجامع بين الغصب والنجس، ولم يتعلق بخصوص الغصب ولا بخصوص النجس وعليه فلا يترتب أثر على أحد طرفي العلم الإجمالي في المقام، لعدم بطلان الوضوء على تقدير كون الماء مغسوباً. نعم، يبطل على تقدير كونه نجساً، إلا أن نجاسته مشكوك فيها ومقتضى أصالة الطهارة طهارته من جهة التوضؤ به.

وبتقريب آخر: تنجز العلم الاجمالي يتوقف على تعارض الأصول في أطرافه وتساقطها ومع عدم جريانها لا يكون مؤمن في البين، واحتمال التكليف من دون مؤمن يقتضي تنجز الواقع فلا محيص من الاحتياط، وليس الأمر كذلك في المقام فان حرمة شربه لا شك فيها، وأصالة الاباحة لصحة الوضوء به لا مجرى لها في نفسها لما مرّ من أن الغصب بوجوده الواقعي غير مانع من صحة العبادة فلا تجري فيه أصالة الاباحة للقطع بصحة العبادة معه، فتبقى أصالة الطهارة بالنسبة إلى الوضوء بلا معارض، ومقتضاها جواز الوضوء به.

وبما ذكرناه في تقريب ما ذهبنا إليه يندفع ما قد يورد عليها من النقض بما إذا علم إجمالاً بغصبية أحد المائين، فأنه لا خلاف عندهم في عدم جواز التوضؤ من المائين حينئذٍ والمقام أيضاً كذلك.

والوجه في الاندفاع أن الغصبية في المثال محرزة وواصلة إلى المكلف بالعلم الاجمالي وبه تنجز في حقه، ويجب الاجتناب عن المغصوب من المائين، وقد عرفت أن الغصب المحرز بشيء من علمي التفصيلي والاجمالي مانع عن صحة العبادة.

فالصحيح في دفع ذلك أن يقال: أولاً: أن ما ذهبنا إليه فاسد مبني، ولا يمكن المساعدة عليه بوجه، لما يبيناه في بحث اجتماع الأمر والنهي^(١) من أننا إذا قلنا بالامتناع وتقديم جانب الحرمة، وكانت المبعوضة ناشئة عن مثل الماء في الوضوء والمكان في المسجد، فلا محالة تكون المبعوضة مانعة عن صحة العبادة بوجودها الواقعي وإن لم يعلم بها المكلف، وذلك لعدم امكان التقرب بما هو مبعوض واقعاً.

وثانياً: أن تطبيق المبنى المتقدم - لو تمّ في نفسه - على محل الكلام غير صحيح وذلك لأن الغصب بوجوده الواقعي وإن لم يمنع عن صحة العبادة كما هو المفروض، إلا أنه مانع لا محالة عن جواز سائر التصرفات من رشه واستعماله في إزالة القذارة وسقيه للحيوان أو للمزارع وغيرها من الانتفاعات لحرمة التصرف في مال الغير من دون اذنه، كما أن النجاسة الواقعية مانعة عن صحة العبادة بلا خلاف. ومن هذا يتوّلّد

[١٥٣] مسألة ٥: لو أريق أحد الاناءين المشتبهين من حيث النجاسة أو الغصيبة لا يجوز التوضؤ بالآخر وإن زال العلم الاجمالي^(١)، ولو أريق أحد المشتبهين من حيث الاضافة لا يكفي الوضوء بالآخر، بل الأحوط الجمع^(*) بينه وبين التيمم^(٢).

علم اجمالي بأن الماء في مفروض المسألة إما لا يجوز التوضؤ به - كما إذا كان نجساً - وإما لا يجوز التصرف فيه - كما إذا كان مغصوباً - وإجراء أصالة الطهارة حينئذٍ لاثبات طهارته من جهة الوضوء معارضة بأصالة الاباحة الجارية لاثبات حلية التصرف فيه، ومع تعارض الأصول وتساقطها لا مناص من الاحتياط لعدم المؤمن في البين.

زوال أحد طرفي العلم:

(١) والوجه في ذلك هو ما ذكرناه في الأصول من أن تنجيز الواقع لا ينفك عن العلم الاجمالي ما دام باقياً، وإراقة أحد المائتين لا توجب زوال العلم وارتفاعه، لأن العلم بحدوث نجاسة مرددة بين الماء المراق وغيره موجود بعد الاراقة أيضاً. نعم، ليس له علم فعلي بوجود النجاسة في البين لاحتمال أن يكون النجس هو المراق إلا أنه لا ينافي بقاء العلم الاجمالي بالنجاسة. وبعبارة أخصر أصالة الطهارة في أحد الاناءين حدوثاً معارضة بأصالة الطهارة في الآخر حدوثاً وبقاءً.

(٢) ما أفاده (قدس سره) من أحد المحتملات في المسألة، وهناك احتمالان آخران: أحدهما: جواز الاكتفاء بالتوضؤ بالباقي منهما من غير حاجة إلى ضم التيمم إليه. وثانيهما: وجوب التيمم فحسب. وهذه هي الوجوه المحتملة في المسألة.

والوجه فيما ذهب إليه في المتن من إيجاب الجمع بين الطهارتين هو دعوى أن العلم الاجمالي كما يقتضي التنجيز فيما إذا كانت أطرافه عرضية كذلك يقتضي تنجيز متعلقه

(*) وإن كان لا يبعد جواز الاكتفاء بالتيمم.

فما إذا كانت طويلة - كالوضوء والتيمم - في هذه المسألة وفي المسألة الثالثة، وذلك للعلم بوجوب الوضوء إن كان الباقي مطلقاً وبوجوب التيمم إن كان مضافاً، ومقتضاه الجمع بين الطهارتين.

وأما مبنى جواز الاكتفاء بخصوص التوضؤ من الباقي فالظاهر انحصاره في الاستصحاب، حيث إن التوضؤ به كان واجباً قبل فقدان أحدهما للاحتياط واشتباه المطلق بالمضاف، والأصل أنه باق على وجوبه بعد فقدان أحد الطرفين.

ويدفعه: أن الوضوء لا بدّ من أن يكون بالماء المطلق شرعاً، واستصحاب وجوب التوضؤ بالباقي لا يثبت أنه ماء مطلق فلا يحرز بهذا الاستصحاب أنه توضأ بالماء المطلق.

وأما مبنى الاحتمال الأخير - وهو الذي نفينا عنه البعد في تعليقتنا - فهو أن العلم الاجمالي لا ينجز متعلقه فيما إذا كانت أطرافه طويلة. بيان ذلك: أن وجوب الوضوء إنما هو مترتب على عنوان واحد الماء، كما أن وجوب التيمم مترتب على عنوان فاقد الماء، لأنه مقتضى التفصيل في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ إِلَى قَوْلِهِ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾^(١). ثم إن المراد بالفقدان ليس هو الفقدان الحقيقي، وإنما أريد به عدم التمكن من استعمال الماء وإن كان حاضراً عنده وذلك للقرينة الداخلية والخارجية.

أما القرينة الداخلية: فهي ذكر المرضى في سياق المسافر والجنب فإن الغالب وجود الماء عند المريض، إلا أنه لا يتمكن من استعماله لأنه لا يجده حقيقة. نعم، لو كان اقتصر في الآية المباركة بذكر المسافر فقط دون المرضى لكان حمل عدم الوجدان على الفقدان الحقيقي بمكان من الامكان، فإن المسافر في البراري والفلوات كثيراً ما لا يجد الماء حقيقة.

وأما القرينة الخارجية: فهي الأخبار الواردة في وجوب التيمم على من عجز عن

[١٥٤] مسألة ٦: ملاقي الشبهة المحصورة لا يحكم عليه بالنجاسة لكن

الأحوط الاجتناب (*) (١).

استعمال الماء لمرض أو ضرر ونحوهما. والمراد بالتمكن من استعمال الماء ليس هو التمكن من غسل بدنه، بل المراد به أن يتمكن المكلف من استعماله في خصوص الغسل أو الوضوء، لوضوح أن الماء إذا انحصر بماء الغير وقد أذن مالكه في جميع التصرفات في مائه ولو في غسل بدنه، ولكنه منعه عن استعماله في خصوص الغسل والوضوء يتعين عليه التيمم لصدق عدم تمكنه من استعمال الماء وإن كان متمكناً من غسل بدنه فإذا تمهد ذلك فنقول:

المكلف في مفروض المسألة يشك في ارتفاع حدثه على تقدير التوضؤ بالمائع الآخر لاحتمال أن يكون مضافاً، ومعه لا مناص من استصحاب حدثه، لما بنينا عليه في محله من جريان الاستصحاب في الأمور المستقبلية، ومقتضى هذا الاستصحاب أن التوضؤ من الباقي كعدمه، وأن الشارع يرى أن المكلف فاقد الماء حيث إنه لو كان واجداً بتمكنه من استعمال المائع الباقي لم يبطل غسله أو وضوؤه ولم يحكم الشارع ببقاء حدثه، فبذلك يظهر أنه فاقد الماء ووظيفته التيمم فحسب سواء توضأ بالباقي أم لم يتوضأ به، ولا يعارض هذا الاستصحاب باستصحاب بقاء حدثه على تقدير التيمم، إذ لا يثبت به أن المكلف واجد للماء وأن المائع الباقي مطلق. وعلى الجملة وجوب التيمم مترتب على عدم تمكن المكلف من رفع حدثه بالماء، فإذا حكم الشارع ببقاء حدثه وعدم ارتفاعه بالتوضؤ من المائع الباقي يترتب عليه وجوب التيمم لا محالة.

حكم ملاقي الشبهة المحصورة

(١) لا يمكن الحكم بنجاسة كل واحد من الأطراف في موارد العلم بنجاسة أحد

(*) هذا إذا كانت الملاقاة بعد العلم الاجمالي، وإلا وجب الاجتناب عن الملاقي أيضاً على تفصيل ذكرناه في محله.

شئين أو أشياء، لعدم احراز نجاسته واقعاً لفرض الجهل به، ولا بحسب الظاهر لعدم ثبوتها بأمرة ولا أصل فالحكم بنجاسة كل واحد منها تشريع محرم. نعم، إنما نحتمل نجاسته، لاحتمال انطباق المعلوم بالاجمال على كل واحد من الأطراف، إلا أنه محض احتمال، فاذا كان هذا حال كل واحد من الأطراف فما ظنك بما يلاقي أحدها، فان الحكم بنجاسته من التشريع المحرم. فاذا وقع في كلام فقيه - كالمتن - أن ملاقي الشبهة المحصورة لا يحكم عليه بالنجاسة فليس معناه أن أطراف الشبهة محكومة بالنجاسة دون ملاقي بعضها كما قد يوهمه ظاهر العبارة في بدء النظر، بل معناه أن الملاقي لا يجب الاجتناب عنه ويجوز استعماله فيما هو مشروط بالطهارة بخلاف نفس الأطراف وإن شئت قلت: إن ملاقي الشبهة يحكم بطهارته دون أطرافها، وفي الاستدراك بكلمة «لكن» أيضاً أشعار بما يتناهى من المراد وإلا فلا معنى لكون الاجتناب أحوط.

ثم ان صور المسألة خمس:

الصورة الأولى: ما إذا حصلت الملاقاة بعد حدوث العلم الاجمالي بالنجاسة، كما إذا علمنا بنجاسة أحد الاناءين مثلاً، وبعد ما تتجز الحكم وسقطت الأصول فيها بالمعارضة لاقى أحدهما شيء ثالث فهل يحكم بطهارة الملاقي حينئذٍ للشك في نجاسته أو يجب الاجتناب عنه كالملاقي؟

الصحيح أن يفصل في هذه الصورة بين ما إذا لم يختص أحد الأطراف بأصل غير معارض فنلتزم فيه بطهارة الملاقي وبين ما إذا كان لبعض الأطراف أصل كذلك فنلتزم فيه بوجوب الاجتناب عنه.

وتوضيحه: أن لهذه الصورة شقين لأن الأصول في أطراف العلم الاجمالي قد تكون متعارضة بأجمعها سببية كانت أم مسببية، موضوعية أم حكمية، عرضية أم طولية كما إذا علمنا بنجاسة أحد المائين، لأن استصحاب عدم ملاقاته النجس في كل واحد منها - وهو أصل موضوعي وفي مرتبة سابقة على غيرها من الأصول - معارض باستصحاب عدم الملاقاة في الآخر وهما أصلان عرضيان، وكذا الحال في استصحاب الطهارة في كل واحد منها - وهما أصلان حكيان - ثم في المرتبة الثانية قاعدة الطهارة

في كل منها تعارضها قاعدة الطهارة في الآخر وهي أصل سبي، وفي المرتبة الثالثة تتعارض أصالة الإباحة في أحدهما بأصالة الإباحة في الآخر، وعلى الجملة لا يمكن الرجوع في هذه الصورة إلى شيء من تلك الأصول.

وقد يختص أحد أطرافه بأصل غير معارض بشيء، وهذا كما إذا علمنا بنجاسة هذا الماء أو ذاك الثوب، فإن استصحاب عدم ملاقة النجاسة في أحدهما معارض باستصحاب عدمها في الآخر، كما أن قاعدة الطهارة كذلك، إلا أن الماء يختص بأصل آخر لا معارض له في طرف الثوب، وهو أصالة الإباحة المقتضية لحلية شربه، وحيث إنها غير معارضة بأصل آخر فلا مانع من جريانها، وذلك لما ذكرناه في محله من أن تنجز الحكم في أطراف العلم الاجمالي غير مستند إلى نفسه وإنما هو مستند إلى تعارض الأصول في أطرافه وتساقطها، فإن احتمال انطباق المعلوم بالاجمال على كل واحد من الأطراف حينئذٍ من غير مؤمن عبارة أخرى عن تنجز الواقع بحيث يترتب العقاب على مخالفته، وأما إذا جرى في أحد أطرافه أصل غير معارض فلا يكون العلم الاجمالي منجزاً فإن الأصل مؤمن من احتمال العقاب على تقدير مصادفته الواقع وبما أنه غير معارض فلا مانع من جريانه لعدم العلم التفصيلي ولا العلم الاجمالي في مورده. وقد ذكرنا في محله أن الأصل الجاري في كل من الطرفين إذا كان مسانحاً للأصل الجاري في الآخر واختص أحدهما بأصل طولي غير معارض بشيء لا مانع من شمول دليل ذلك الأصل الطولي للطرف المختص به بعد تساقط الأصلين العرضيين بالمعارضة فنقول:

أما الشق الأول: فلإحدى أطراف الشبهة محكوم بالطهارة فيه وذلك لقاعدة الطهارة واستصحاب عدم ملاقاته النجس، فأنهما في الملاقي غير متعارضين بشيء لأنه على تقدير نجاسته يكون فرداً آخر من النجس غير الملاقي، واستناد نجاسته إليه لا يقتضي أن تكون نجاسته هي بعينها نجاسة الملاقي الذي هو طرف للعلم الاجمالي لأن النجاسة كالطهارة، فكما إذا طهرنا متنجساً بالماء نحكم بطهارته كما كنّا نحكم بطهارة الماء، فكل واحد من الماء والمغسول به فرد من الطاهر باستقلاله، إذ ليست طهارة الثوب بعينها طهارة الماء وإن كانت ناشئة منها، فكذلك الحال في نجاسة الملاقي

الناشئة من نجاسة الملاق، وحيث إننا نشك في حدوث فرد آخر من النجس، ولا علم بحدوثه لاحتمال طهارة الملاق واقعاً فالأصل يقتضي عدمه.

ودعوى: أن هناك علماً إجمالياً آخر، وهو العلم بنجاسة الملاق أو الطرف الآخر ومقتضاه الحكم بوجوب الاجتناب عن الملاق كالملاق.

مدفوعة: بأن العلم الاجمالي وإن كان ثابتاً كما ذكر إلا أن العلم الاجمالي بنفسه قاصر عن تنجيز الحكم في جميع أطرافه، بل التنجيز مستند إلى تساقط الأصول في أطراف العلم الاجمالي بالمعارضة، وعليه فلا يترتب أثر على هذا العلم الاجمالي الأخير، لأن الحكم قد تنجز في الطرف الآخر بالعلم الاجمالي السابق ونحتمل انطباق النجاسة المعلومة بالاجمال عليه، والمتنجز لا ينتجز ثانياً، فيبقى الأصل في الملاق غير مبتلى بالمعارض فلا مانع من جريان قاعدة الطهارة أو استصحاب عدم ملاقة النجس فيه.

وأما الشق الثاني: فلا مناص فيه من الاجتناب عن الملاق كالملاق، وذلك لأن استصحاب عدم الملاقة في الماء أو قاعدة الطهارة فيه وإن كان معارضاً بمثله في الثوب فيتساقطان بالمعارضة وتبقى أصالة الحلية في الماء لجواز شربه سليمة عن المعارض إلا أن الثوب إذا لاقاه شيء ثالث يتشكل من ذلك علم اجمالي آخر، وهو العلم بنجاسة الملاق للثوب أو بجرمة شرب الماء، فالأصل الجاري في الماء يعارضه الأصل الجاري في ملاقي الثوب، للعلم بمخالفة أحدهما للواقع، وبذلك ينتجز الحكم في الأطراف فيجب الاجتناب عن ملاقي الثوب كما يجب الاجتناب عن الماء.

الصورة الثانية: ما إذا حصلت الملاقة والعلم بها قبل حدوث العلم الاجمالي، كما إذا علمنا بملاقة شيء لأحد المائين في زمان وبعد ذلك علمنا بنجاسة أحدهما إجمالاً فهل يجب الاجتناب عن الملاق في هذه الصورة؟

قد اختلفت كلمات الأعلام في المقام فذهب صاحب الكفاية (قدس سره) ^(١) إلى وجوب الاجتناب عن الملاق حينئذٍ من جهة أن العلم الاجمالي قد تعلق بنجاسة هذا

الطرف أو بنجاسة الملاقى والملاقي معاً، فأحد طرفي العلم واحد والطرف الآخر اثنان لتقدم الملاقاة والعلم بها على حدوث العلم الاجمالي. وهو نظير العلم الاجمالي بنجاسة هذا الاناء الكبير أو ذينك الاناءين الصغيرين، أو العلم بفوات صلاة الفجر أو بفوات صلاتي الظهرين بعد خروج وقتها، فإن قاعدة الحيلولة كما لا تجري بالاضافة إلى صلاة الظهر، لمعارضتها بمثلها بالاضافة إلى صلاة الفجر كذلك لا تجري بالنسبة إلى صلاة العصر، لتعارضها بمثلها بالاضافة إلى صلاة الفجر. وعلى الجملة: وحدة أحد طرفي العلم الاجمالي وتعدد الآخر لا يمنع عن تنجز الحكم في الجميع.

وقد تنظر في ذلك شيخنا الأستاذ^(١) تبعاً لشيخنا الأنصاري (قدس سرهما)^(٢) وذهبوا إلى عدم وجوب الاجتناب عن الملاقى في هذه الصورة أيضاً. وذلك من جهة أن العلم الاجمالي وإن كان حاصلاً بوجوب الاجتناب عن هذا الماء أو الماء الآخر وملاقيه، إلا أن الشك في نجاسة الملاقى مسبب عن الشك في نجاسة الملاقى، والأصل الجاري في السبب متقدم بحسب المرتبة على الأصل الجاري في المسبب، وبما أن الأصل السببي الجاري في الملاقى في المرتبة السابقة مبتلى بالمعارض أعني الأصل الجاري في الطرف الآخر فيتساقطان ويبقى الأصل في المسبب سليماً عن المعارض وأما العلم الاجمالي الآخر المتعلق بنجاسة الملاقى أو الطرف الآخر فقد عرفت الجواب عنه في الصورة الأولى فلا نعيد.

ومما ذكرناه يظهر فساد قياس المقام بالعلم الاجمالي بفوات صلاة الفجر أو الظهرين أو بنجاسة الاناء الكبير أو الاناءين الصغيرين، فإن الشك في إحدى صلاتي الظهرين أو الاناءين الصغيرين غير مسبب عن الشك في الآخر بل كلاهما في عرض واحد وطرف للعلم الاجمالي في مرتبة واحدة، وهذا بخلاف المقام لأن الشك في الملاقى مسبب عن الشك في الملاقى، والأصلان الجاريان فيهما طوليان فاذا سقط الأصل المتقدم بالمعارضة فلا محالة يبقى الأصل المسببي سليماً عن المعارض.

(١) أجود التقريرات ٢: ٢٦٣.

(٢) فرائد الأصول ٢: ٤٢٥.

هذا ولكن الظاهر أنه لا يمكن تتيم شيء من هذين القولين على إطلاقهما، لأن لهذه الصورة أيضاً شقين:

أحدهما: ما إذا كان المنكشف بالعلم الاجمالي المتأخر عن الملاقاة وعن العلم بها متقدماً عليها، كما إذا علمنا بحدوث الملاقاة يوم الخميس وفي يوم الجمعة حصل العلم الاجمالي بنجاسة أحد الاناءين يوم الأربعاء فالكشف - وهو العلم الاجمالي - وإن كان متأخراً عن الملاقاة والعلم بها إلا أن المنكشف متقدم عليها.

وثانيهما: ما إذا كان المنكشف بالعلم الاجمالي المتأخر عن الملاقاة وعن العلم بها مقارناً معها، وهذا كما إذا علمنا بوقوع ثوب في أحد الاناءين يوم الخميس وفي يوم الجمعة حصل العلم الاجمالي بوقوع قطرة دم على أحد الاناءين حين وقوع الثوب في أحدهما.

أما الشق الأول: فالحق فيه هو ما ذهب إليه شيخنا الأنصاري (قدس سره) من عدم وجوب الاجتناب عن الملاقى، وهذا لا من جهة تقدم الأصل الجاري في الملاقى على الأصل في الملاقى رتبة، فان ذلك لا يستقيم من جهة أن أدلة اعتبار الأصول إنما هي ناظرة إلى الأعمال الخارجية ومتكفلة لبيان أحكامها، ومن هنا سميت بالأصول العملية، وغير ناظرة إلى أحكام الرتبة بوجه، ومع فعلية الشك في كل واحد من الملاقى والملاقى لا وجه لاختصاص المعارضة بالأصل السببي بعد تساوي نسبة العلم الاجمالي إليه وإلى الأصل المسببي.

نعم، التقدم الرتبي إنما يجدي على تقدير جريان الأصل في السبب بمعنى أن الأصل السببي على تقدير جريانه لا يبيح مجازاً لجريان الأصل المسببي، وأما على تقدير عدم جريانه فهو والأصل المسببي على حد سواء. بيان ذلك: أن الأصل السببي إنما يرفع موضوع الأصل الجاري في المسبب فيما إذا كانت بينها معارضة، والمعارضة في المقام غير واقعة بين الأصل السببي والمسببي، وإنما المعارضة بين كل من الأصل الجاري في السبب والمسبب وبين الأصل الجاري في الطرف الآخر، ومن الظاهر أن نسبة العلم الاجمالي بنجاسة الملاقى والملاقى أو الطرف الآخر على حد سواء بالاضافة إلى الجميع وليست فيها سببية ولا مسببية. نعم، الشك في الملاقى مسبب عن الشك في الملاقى.

وبعبارة أخرى أحد طرفي العلم مركب من أمرين يكون الشك في أحدهما مسبباً عن الشك في الآخر، والأصل الجاري فيه متأخر عن الأصل الجاري في الآخر. وأما بالاضافة إلى الأصل الجاري في الطرف الآخر للعلم الاجمالي فلا تأخر ولا تقدم في البين، وعليه فقطضى العلم الإجمالي وجوب الاجتناب عن الجميع.

ودعوى: أن الأصل الجاري في الملاقى كما أنه متأخر عن الأصل في الملاقى كذلك متأخر عن الأصل في الطرف الآخر، وذلك لتساوي الملاقى مع الطرف الآخر رتبة والمتأخر عن أحد المتساويين متأخر عن الآخر أيضاً.

تندفع: بأنها دعوى جزافية. إذ لا بدّ في التقدم والتأخر من ملاك يوجبه كأن يكون أحدهما علة والآخر معلولاً له وهذا إنما هو بين الملاقى والملاقى لا بين الملاقى والطرف الآخر، حيث لا عليّة ولا معلولية بينهما. بل الوجه في عدم وجوب الاجتناب عن الملاقى حينئذٍ إنما هو تقدم المنكشف بالعلم الاجمالي على الملاقاة والعلم بها، وإن كان الكاشف وهو العلم متأخراً عنها، فإن الاعتبار بالمنكشف لا بالكاشف لوجوب ترتيب آثار المنكشف - وهو نجاسة أحد الاناءين - من زمان حدوثه فيجب في المثال ترتيب آثار النجاسة المعلومة بالاجمال من يوم الأربعاء لا من زمان الكاشف كما لا يخفى، وعلى هذا فقد تنجزت النجاسة بين الاناءين والشك في طهارة كل منهما يوم الأربعاء قد سقط الأصل الجاري فيه بالمعارضة في الآخر، وبقي الشك في حدوث نجاسة أخرى في الملاقى، والأصل عدم حدوثها، ولا معارض لهذا الأصل لما عرفت من أن العلم الاجمالي الثاني المتولد من الملاقاة بنجاسة الملاقى أو الطرف الآخر مما لا أثر له.

نعم، التفصيل الذي قدمناه هناك بين ما إذا اختص أحد الأطراف بأصل غير معارض وما إذا لم يختص به، يأتي في هذه الصورة أيضاً حرفاً مجزئاً.

وأما الشق الثاني: فالحق فيه هو ما ذهب إليه صاحب الكفاية (قدس سره) من وجوب الاجتناب عن الملاقى أيضاً، وذلك لاتحاد زمان حدوث النجاسة بين الاناءين والملاقاة، فاذا علمنا بطرو نجاسة يوم الخميس إما على الملاقى والملاقى وإما على الطرف الآخر فهو علم إجمالي أحد طرفيه مركب من أمرين، وطرفه الآخر متحد

نظير العلم الاجمالي بنجاسة الاناء الكبير أو الاناءين الصغيرين ، أو العلم بفوات صلاة الفجر أو صلاتي الظهرين . وأما اختلاف مرتبة الأصل في الملاقي والأصل الجاري في الملاقي فقد عرفت عدم الاعتبار به .

الصورة الثالثة : ما إذا حصلت الملاقاة قبل حدوث العلم الاجمالي وكان العلم بها متأخراً عن حدوثه ، كما إذا لاقى الثوب أحد الماءين يوم الأربعاء ولكنه لم يعلم بها وحصل العلم الاجمالي بنجاسة أحدهما إجمالاً يوم الخميس وحصل العلم بالملاقاة يوم الجمعة ، فهل يحكم بطهارة الملاقي في هذه الصورة ؟ فيه خلاف بين الأصحاب ولها أيضاً شقان .

أحدهما : ما إذا كان المنكشف بالعلم الاجمالي متقدماً على الملاقاة بحسب الزمان وإن كان الكاشف - أعني العلم الاجمالي - متأخراً عنها ، كما إذا لاقى الثوب أحد الماءين يوم الأربعاء ، وعلمنا يوم الخميس بطرؤ نجاسة على أحدهما يوم الثلاثاء وحصل العلم بالملاقاة يوم الجمعة .

وثانيهما : ما إذا كان المنكشف بالعلم الاجمالي متحداً مع الملاقاة زماناً بأن لاقى الثوب أحد الاناءين يوم الخميس ، وعلمنا يوم الجمعة بطرؤ نجاسة على أحد الاناءين يوم الخميس ، وحصل العلم بالملاقاة حال طرؤ النجاسة يوم السبت .

أما الشق الأول : فلا يجب فيه الاجتناب عن الملاقي ، فان النجاسة المرددة قد تنجزت بالعلم الاجمالي المتأخر من حين حدوثها ، وبه تساقطت الأصول في كل واحد من الاناءين ، فالعلم بالملاقاة بعد ذلك لا يولد إلا احتمال حدوث نجاسة جديدة في الملاقي ، والأصل عدم حدوثها .

وبعبارة أخرى : لم يتعلّق العلم الاجمالي إلا بنجاسة أحد الاناءين ولم يتعلّق بالملاقي بوجه . بل في زمان حدوثه قد يكون الملاقي مقطوع الطهارة ، أو لو كان مشكوك النجاسة كان يجري فيه الاستصحاب ، فالعلم بالملاقاة بعد ذلك لا يترتب عليه غير احتمال حدوث فرد آخر من النجس والأصل عدمه . والتفصيل الذي قدمناه في الصورة الأولى بين عدم اختصاص بعض الأطراف بأصل غير معارض

واختصاصه به جار في المقام أيضاً.

وأما الشق الثاني: فقد يقال بطهارة الملاقي فيه أيضاً، ويظهر ذلك من بعض كلمات صاحب الكفاية (قدس سره) حيث ذكر أن العبرة بالكاشف دون المنكشف، وبما أن العلم الاجمالي كان متقدماً على حصول العلم بالملاقاة فقد تنجزت النجاسة بذلك في الطرفين وتساقطت الأصول قبل حدوث العلم بالملاقاة، وعليه فلا يترتب على العلم بها إلا احتمال حدوث نجاسة جديدة، والأصل عدمها وبذلك يفرق بين صورتين تقدم العلم بالملاقاة على العلم الاجمالي وتأخره عنه.

إلا أن هذا الكلام بمغزل عن التحقيق، والسر في ذلك أن أي منجز عقلي أو شرعي إنما يترتب عليه التنجيز ما دام باقياً في زمان حدوثه يترتب عليه التنجيز بحسب الحدوث فقط، ولا يبقى أثره وهو التنجز بعد زواله وانعدامه، وعلى هذا بنينا انحلال العلم الاجمالي - بوجود واجبات ومحرمات في الشريعة المقدسة - بالظفر بواسطة الأمارات على جملة من الأحكام لا يقصر عددها عن المقدار المعلوم بالاجمال، حيث قلنا إن التكليف فيما ظفرنا به من الأحكام متيقن الثبوت، وفيما عداه مشكوك بالشك البدوي يرجع فيه إلى البراءة، لارتفاع أثر العلم الاجمالي وهو التنجز بانعدامه.

وعلى الجملة أن العلم الاجمالي لا يزيد عن العلم التفصيلي بشيء، فكما إذا علمنا بنجاسة شيء تفصيلاً ثم تبدل إلى الشك الساري يرجع إلى مقتضيات الأصول، ولا يمكن أن يقال إن النجاسة متنجزة بحدوث العلم التفصيلي ولا يرتفع أثره بعد ارتفاعه لوضوح أنه إنما يمنع عن جريان الأصول ما دام باقياً لا مع زواله وانعدامه، فكذلك العلم الاجمالي لا يترتب عليه أثر بعد انعدامه، وفي المقام وإن حصل العلم الاجمالي بنجاسة أحد الاناءين ابتداءً إلا أنه يرتفع بعد العلم بالملاقاة المقارنة لحدوث النجاسة ويوجد علم إجمالي آخر متعلق بنجاسة الملاقي والملاقي أو الطرف الآخر ومقتضى ذلك وجوب الاجتناب عن كل واحد من الملاقي والملاقي.

هذا تمام الكلام في صور ملاقي الشبهة المحصورة والغالب منها هو الصورة الأولى وقد مر أن الملاقي فيها محكوم بالطهارة.

انحصار الماء في المشتبهين

(١) الكلام هنا في مقامين :

الأوّل: في مشروعية التيمم وجوازه، وهو مما لا إشكال فيه وقد ثبت ذلك بالنص في موثقة سماعة قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قدر لا يدري أيهما هو، وليس يقدر على ماء غيره؟ قال: يهرقهما جميعاً ويتيمم»^(١) وبمضمونها موثقة عمار^(٢) وهل الحكم المذكور على طبق القاعدة أو أنه تعدي؟.

تظهر ثمة الخلاف في إمكان التعدي عن موردهما - وهو الماءان القليلان بمقتضى قوله: وقع في أحدهما قدر، لأن الذي يتفعل بوقوع القدر فيه ليس إلا القليل - فيصح على الأوّل دون الثاني، ولا بدّ لتحقيق الحال في المقام من بيان صور التوضؤ والاعتسال بالماءين المشتبهين فنقول: إن لاستعمالهما صوراً ثلاثاً:

الأولى: أن يتوضأ بأحدهما ويصلي أولاً، ثم يغسل مواضع إصابة الماء الأوّل بالماء الثاني، ويتوضأ منه ويصلي ثانياً.

الثانية: أن يتوضأ بكل واحد من المشتبهين، ويصلي بعد كل واحد من الوضوءين من غير تخلل غسل مواضع إصابة الماء الأول بالثاني بين الوضوءين، أو يصلي بعدهما مرة واحدة.

الثالثة: أن يتوضأ بأحدهما من غير أن يصلي بعده، ثم يغسل مواضع إصابة الماء الأول بالماء الثاني، ويتوضأ منه ويصلي بعد الوضوءين مرة واحدة.

أما الصورة الأولى: فلا إشكال في أنها توجب القطع بفرغ الذمة وإتيان الصلاة متطهراً بالطهارة الحديثة والخبثية حيث إنه طهر مواضع إصابة الماء الأوّل بالثاني

(١) الوسائل ١: ١٥١ / أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ٢.

(٢) الوسائل ١: ١٥٥ / أبواب الماء المطلق ب ٨ ح ١٤.

وهي نظير اشتباه المطلق بالمضاف فان الوضوء منهما يوجب القطع بحصول الطهارة لا محالة، ومعه لا ينبغي التأمل في أجزاء ذلك، بل لولا جواز التيمم حينئذ بمقتضى الروايتين المتقدمتين لقلنا بوجوب التوضؤ من المشتبهين على الكيفية المتقدمة لتمكن المكلف من الماء وعدم كونه فاقداً له، إلا أن ملاحظة المشقة النوعية على المكلفين في التوضؤ - بتلك الكيفية المتقدمة - من الماءين المشتبهين دعت الشارع إلى عدم الحكم بتعين الوضوء حينئذ بتجوز التيمم في حقهم، وما ذكرناه في هذه الصورة لا يختص بالماءين القليلين ويأتي في الكثيرين أيضاً كما هو ظاهر.

أما الصورة الثانية: فهي غير موجبة للقطع باتيان الصلاة متطهراً، لاحتمال أن يكون الماء الأول هو النجس، ومعه يحتمل بطلان كلا وضوئيه، أما وضوؤه الأول فمن جهة احتمال نجاسة الماء، وأما وضوؤه الثاني فلأجل احتمال نجاسة مواضع الوضوء. وهذا أيضاً غير مختص بالقليلين كما هو ظاهر. فالمتعين حينئذ أن يتيمم أو يتوضأ على كيفية أخرى، ولا يمكنه الاكتفاء بالتوضؤ من الماءين بهذه الكيفية وهذا أيضاً لا كلام فيه.

وإنما الاشكال في الصورة الثالثة: وأنه هل يمكن الاكتفاء بصلاة واحدة بعد التوضؤ من كلا الماءين المشتبهين وتحلل الغسل بينهما مع قطع النظر عن النص؟

ذكر صاحب الكفاية (قدس سره) ^(١) أن الماءين إن كانا قليلين فوجوب التيمم حينئذ على طبق القاعدة من غير حاجة فيه إلى النص، وذلك للعلم التفصيلي بنجاسة بدن المتوضئ أو المغتسل عند إصابة الماء الثاني إما لنجاسته أو لنجاسة الماء الأول وبما أن الثاني ماء قليل لا يكفي مجرد إصابته في طهارة بدنه فبعد غسل مواضع الوضوء أو الغسل بالماء الثاني يشك في طهارة بدنه فيستصحب نجاسته المتيقنة حال إصابة الماء الثاني. ولا يعارضه استصحاب طهارته المعلومة إجمالاً إما قبل الغسل بالماء الثاني أو بعده، وذلك للجهل بتاريخها وعدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين فيها، وهذا بخلاف النجاسة فان تاريخها معلوم، وهو أول آن إصابة الماء الثاني بدنه

ولأجل أن التوضؤ من المشتبهين يوجب ابتلاء بدن المتوضئ بالنجاسة والخبث، أمره الشارع بالتيمم حينئذٍ، لأن الطهارة المائية لها بدل وهو التيمم، ولا بدل للطهارة الخبثية فهي مقدمة على الطهارة المائية في نظر الشارع.

وأما إذا كانا كرين فوجب التيمم على خلاف القاعدة، ولا نلتزم به مع قطع النظر عن النص، وذلك لأن ثاني المائتين إذا كان كراً، ولم يشترط في التطهير به تعدد الغسل كان مجرد وصوله - على تقدير طهارته - إلى أعضاء المتوضئ موجباً لطهارتها، ومعه يقطع بصحة الوضوء إما لطهارة الماء الأول فالتوضؤ به تام، وإما لطهارة الماء الثاني وقد فرضنا أنه غسل به أعضاء الوضوء ثم توضأ فوضوؤه صحيح على كل تقدير.

نعم، له علم إجمالي بنجاسة بدنه في أحد الزمانين إما عند وصول الماء الأول إلى بدنه أو حال وصول الماء الثاني إليه، إلا أن هذا العلم الإجمالي لا أثر له، للعلم الإجمالي بطهارة بدنه أيضاً، ومع العلم بالحادثين والشك في المتقدم والمتأخر منها لا يجري الاستصحاب في شيء منهما، ومع عدم جريان الاستصحاب يرجع إلى قاعدة الطهارة، وهي تقتضي الحكم بطهارة بدنه. هذا كله على مسلكه (قدس سره) من عدم جريان الأصل فيما جهل تاريخه.

وأما على ما سلكناه في محله ^(١) من عدم التفرقة في جريان الاستصحاب بين ما علم تأريخه وما جهل فالنص على خلاف القاعدة في كلتا صورتين قلّة المائتين وكثرتهم، وذلك لتعارض استصحاب الطهارة مع استصحاب النجاسة في صورة قلّة المائتين، فإن المكلف كما يعلم بنجاسة بدنه في زمان كذلك يعلم بطهارة بدنه في زمان آخر، لأن المفروض أنه غسل مواضع إصابة الماء الأول بالماء الثاني، وبعد تساقط الاستصحابين يرجع إلى قاعدة الطهارة في كل من القليلين والكثيرين أو القليل والكثير.

ولكن التحقيق عدم جريان قاعدة الطهارة في شيء من الصورتين وأن النص فيها على طبق القاعدة، وذلك لمكان العلم الإجمالي بنجاسة بعض أعضاء المتوضئ ومقتضى ذلك عدم جواز الرجوع إلى أصالة الطهارة. وبيان ذلك: أن الماء الثاني كراً

كان أم قليلاً إنما يرد على بدن المتوضئ متدرجاً، لاستحالة وروده على جميع أعضائه دفعة واحدة حقيقة حتى في حالة الارتقاس، لأن الماء حينئذٍ إنما يصيب رجليه مثلاً أولاً ثم يصل إلى غيرهما من أعضائه شيئاً فشيئاً، فيعلم المكلف بمجرد إصابة الماء الثاني لأحد أعضائه بنجاسة هذا العضو على تقدير أن يكون النجس هو الماء الثاني، أو بنجاسة غيره كما إذا كان النجس هو الماء الأول، ومقتضى هذا العلم الاجمالي وجوب غسل كل ما أصابه من المائين، ومعه لا مجال لقاعدة الطهارة في صورتى قلة المائين وكثرتهم، فالرواية في الصورة الثالثة كالثانية على طبق القاعدة، ولا مانع من التعدي عن موردها إلى غيره.

والمقام الثاني: في أنه هل يجوز التوضؤ من المائين المشتبهين على الكيفية المتقدمة في الصورة الأولى أو أن المتعين هو التيمم؟

والأول هو الصحيح، لأن الأمر وإن كان يقتضي التعيين في نفسه إلا أنه في المقام لما كان وارداً في مقام توهم الحظر أوجب ذلك صرف ظهوره من التعيين إلى التخيير وذلك لأن المكلف حينئذٍ واجد للماء حقيقة كما قدمناه، ومقتضى القاعدة تعيين الوضوء، ولكن الشارع نظراً إلى أن في التوضؤ من المشتبهين على الكيفية السابقة حرجاً نوعياً على المكلفين قد رخص في إتيان بدله وهو التيمم، فالأمر به إنما ورد في مقام توهم المنع عنه، وهو قرينة صارفة لظهور الأمر في التعيين إلى التخيير.

وقد ذكر شيخنا الأستاذ (قدس سره) في بعض تعليقاته على المتن - عند حكم السيد (قدس سره) بجواز التوضؤ في موارد الحرج وتخييره المكلف بين الوضوء والتيمم - أن هذا يشبه الجمع بين المتناقضين لأن موضوع وجوب التيمم إنما هو عنوان فاقد الماء كما أن موضوع وجوب الوضوء عنوان واجد الماء، وكيف يعقل اجتماع عنواني الفاقد والواجد في حق شخص واحد؟ فالتخيير بين الوضوء والتيمم غير معقول.

وقد أجبنا عنه في محله بأن موضوع وجوب التيمم وإن كان فاقد الماء إلا أن باب التخصيص واسع، ولا مانع من تجويز التيمم للواجد في مورد ولو لأجل التسهيل تخصيصاً في أدلة وجوب التوضؤ على الواجد، فاذا كان الجمع بينهما ممكناً فالمتبع في

وهل يجب إراقتها أو لا؟ الأحوط ذلك وإن كان الأقوى العدم^(١).

[١٥٦] مسألة ٨: إذا كان إناءان أحدهما المعين نجس والآخر طاهر فأريق أحدهما ولم يعلم أنه أيهما، فالباقى محكوم بالطهارة^(*) (٢) وهذا بخلاف ما لو كانا

وقوعه دلالة الدليل، وقد دلّ على جواز الاقتصار بالتيمم مع كون المكلف واجداً للماء ومقامنا هذا من هذا القبيل.

ثم إنه إذا كان عند المكلف ماء معلوم الطهارة فهل له أن يتوضأ من المشتبهين على الكيفية المتقدمة أو يجب التوضؤ بما علم طهارته؟

لا مانع من التوضؤ منها وإن كان متمكناً من التوضؤ بما علم طهارته وذلك لما بنينا عليه في محله من أن الامتثال الاجمالي في عرض الامتثال التفصيلي، ولا يتوقف على عدم التمكن من الامتثال تفصيلاً^(١)، ومقامنا هذا من صغريات تلك الكبرى وإن احتاط الماتن (قدس سره) بترك التوضؤ من المشتبهين. كما يأتي في المسألة العاشرة إلا أنه غير لازم كما عرفت.

(١) والوجه في هذا الاحتياط احتمال أن تكون الازالة واجبة مقدمة لحصول شرط وجوب التيمم وهو كون المكلف فاقداً للماء، ولكن لما كان يحتمل قوياً أن يكون الأمر بالازالة في الموثقة إرشاداً إلى عدم ترتب فائدة على المشتبهين، فإن منفعة الماء غالباً إما هو شربه أو استعماله في الطهارة وكلاهما منتفیان في مفروض المسألة لمكان العلم الاجمالي بنجاسة أحدهما، كان ذلك مانعاً عن حمل الرواية على الوجوب، ومن هنا حكم (قدس سره) بعدم الوجوب.

تردد الزائل بين الاناء الطاهر والنجس

(٢) للشك في نجاسته شكاً بدوياً، وهو مورد لقاعدة الطهارة، حيث لا علم بنجاسته إجمالاً حتى يكون الأصل فيه معارضاً بالأصل في الطرف الآخر. اللهم إلا

(*) هذا إذا لم يكن للماء المراق ملاق له أثر شرعي وإلا لم يحكم بطهارة الباقي.

(١) مصباح الأصول ٢ : ٧٧.

مشتبهين وأريق أحدهما، فأنه يجب الاجتناب عن الباقي، والفرق أن الشبهة في هذه الصورة بالنسبة إلى الباقي بدوية، بخلاف الصورة الثانية فإن الماء الباقي كان طرفاً للشبهة من الأوّل وقد حكم عليه بوجوب الاجتناب^(١).

[١٥٧] مسألة ٩: إذا كان هناك إناء لا يعلم أنه لزيد أو لعمر، والمفروض أنه مأذون من قبل زيد فقط في التصرف في ماله، لا يجوز له استعماله^(٢) وكذا إذا علم أنه لزيد مثلاً لكن لا يعلم أنه مأذون من قبله أو من قبل عمرو^(٣).

أن يكون للمراق ملاق لأنه يوكد علماً إجمالياً بنجاسة الملاق للمراق أو الاناء الباقي والأصلان فيهما متعارضان فلا مناص من تساقطهما، وبذلك تنتجز النجاسة في كل واحد من الطرفين.

(١) لأن العلم الاجمالي قد نجح متعلقه في كل واحد من الطرفين وتساقطت الأصول فيها بالمعارضة، وقد مرّ أن التنجز لا ينفك عن العلم الاجمالي مادام باقياً وهو باق بعد إهراق أحدهما كما كان قبله ولا يرتفع باراقته.

التردد في متعلق الإذن

(٢) ذلك لعموم أدلة حرمة التصرف في مال الغير، وإنما خرجنا عنه في صورة إذن المالك في التصرفات، وإذن مالك هذا المال المعين الشخصي مشكوك فيه والأصل عدمه، ولا ينافيه العلم خارجاً بإذن زيد في التصرف في ماله، لأن الاعتبار في جريان الأصل في مورد إنما هو بالشك فيما يترتب عليه الأثر، وهو إذن المالك في مفروض المسألة بما هو مالك دون إذنه بما هو زيد، وإذن المالك مشكوك فيه والأصل يقتضي عدمه، وهو نظير ما إذا رأينا أحداً قد مات وشككنا في حياة زيد - وهو مقلدنا - فإن العلم بموت من لا ندري أنه زيد لا يمنع عن جريان الاستصحاب في حياة زيد لاثبات جواز تقليده وحرمة تزويج زوجته وغيرها من الأحكام.

(٣) للشك في إذن مالكة وهو زيد والأصل عدمه، وأصالة عدم إذن غيره وهو عمرو مما لا أثر له، واستصحابه لاثبات أن الآذن هو زيد يتوقف على القول بالأصول المثبتة.

[١٥٨] مسألة ١٠: في المائتين المشتبهين إذا توضأ بأحدهما أو اغتسل وغسل بدنه من الآخر ثم توضأ به أو اغتسل، صحّ وضوءه أو غسله على الأقوى (*)، لكن الأحوط ترك هذا النحو مع وجدان ماء معلوم الطهارة، ومع الانحصار الأحوط ضم التيمم أيضاً^(١).

[١٥٩] مسألة ١١: إذا كان هناك ماء ان توضأ بأحدهما أو اغتسل، وبعد الفراغ حصل له العلم بأن أحدهما كان نجساً، ولا يدري أنه هو الذي توضأ به أو غيره، ففي صحة وضوءه أو غسله إشكال، إذ جريان قاعدة الفراغ هنا محل إشكال (***) (٢).

(١) قدمنا وجه ذلك في المسألة المتقدمة.

العلم بالنجاسة إجمالاً بعد العمل

(٢) الاشكال في جريان قاعدة الفراغ في وضوءه وغسله يبتني على اعتبار الالتفات حال العمل في جريانها، وحيث إن مفروض المسألة عدم التفات المكلف إلى نجاسة أحد المائتين حال العمل فلا تجري فيها قاعدة الفراغ. وأمّا إذا لم نعتبر الالتفات في جريانها فلا إشكال في صحة وضوءه وغسله بمقتضى تلك القاعدة، ولتحقيق الحال في اعتبار الالتفات وعدمه في جريان القاعدة محل آخر يطول بذكره الكلام، إلّا أنه لا بأس بالاشارة إلى القول المختار على وجه الاختصار فنقول:

الصحيح عدم جريان القاعدة في غير ما إذا كان العامل ملتفتاً حال عمله، لأن منصرف الاطلاقات الواردة في جريانها أن تلك القاعدة أمر ارتكازي طبيعي وليست قاعدة تعبدية محضة، لأن كل من عمل عملاً ثم التفت إليه بعد إتيانه ولو بعد مدة

(*) نعم الأمر كذلك إلّا أنه لا تصح الصلاة عندئذٍ للعلم الاجمالي بنجاسة بدنه بملاقاة الماء الأول أو الثاني وإن كان الثاني كراً على ما بيّنه في محله، وحينئذٍ فلا بدّ من غسل تمام المحتملات حتى يحكم بصحة الصلاة، وبذلك يظهر الحال في صورة الانحصار.

(**) والأظهر بطلان الوضوء فيما إذا كان الطرف الآخر أو ملاقيه باقياً، وإلّا فالوضوء محكوم بالصحة.

وأما إذا علم بنجاسة أحدهما المعين، وطهارة الآخر فتوضاً، وبعد الفراغ شك في أنه توضاً من الطاهر أو من النجس، فالظاهر صحة وضوءه لقاعدة الفراغ^(١). نعم، لو علم أنه كان حين التوضؤ غافلاً عن نجاسة أحدهما يشك جريانها.

يشك في كيفية عمله، وأنه أتى به بأي وجه إلا أنه لو كان ملتفتاً حال عمله، وكان غرضه هو الامتثال وإفراغ ذمته عن التكليف لم يحتمل في حقه النقص عمداً لأنه خلاف فرض التفاته، ونقض لغرضه - أعني إفراغ ذمته - واحتمال نقصه غفلة مندفع بأصالة عدم الغفلة، وبهذا يحكم بصحة عمله إلا أن ذلك يختص بصورة التفات الفاعل حال عمله، وكذلك الحال فيما إذا احتتمل الالتفات حال عمله. وأما إذا كان عالماً بغفلته حين عمله، فاحتمال عدم النقيصة في عمله لا يستند إلا إلى احتمال الصدفة غير الاختيارية، وليس إتيانه العمل صحيحاً مطابقاً للارتكاز، وعلى هذا لا بد من اعتبار احتمال الالتفات حال العمل في جريان القاعدة.

هذا على أن هناك روايتين: إحداهما: موثقة بكير بن أعين قال: «قلت له: الرجل يشك بعد ما يتوضأ، قال: هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك»^(٢).

وثانيتها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: «إن شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً وكان يقينه حين انصرف أنه كان قد أتم، لم يعد الصلاة، وكان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك»^(٣). وهما تدلان على اعتبار الأذكية والأقربية حال العمل - أعني الالتفات إلى ما يأتي به من العمل في مقام الامتثال - في جريان قاعدة الفراغ، فلو تم إطلاق بقية الأخبار ولم تكن منصرفة إلى ما ذكرناه في هاتين الروايتين كفاية لتقييد إطلاقاتها بصورة الالتفات.

(١) لالتفات المكلف إلى نجاسة أحدهما المعين وطهارة الآخر، وإنما يشك في صحة وضوءه بعد الفراغ، للشك في أنه هل توضأ من الطاهر أو من النجس، وهو مورد

(١) الوسائل ١: ٤٧١ / أبواب الوضوء ب ٤٢ ح ٧.

(٢) الوسائل ٨: ٢٤٦ / أبواب الحلل في الصلاة ب ٢٧ ح ٣.

[١٦٠] مسألة ١٢: إذا استعمل أحد المشتبهين بالغصيبة، لا يحكم عليه بالضمان، إلا بعد تبين أن المستعمل هو المغصوب^(١).

لقاعدة الفراغ كغيره من مواردها، اللهم إلا أن يعلم بغفلته عن نجاسة أحدهما المعين حال العمل.

استعمال أحد المشتبهين بالغصيبة

(١) وذلك لأن العلم الاجمالي إنما يكون منجزاً فيما إذا تعلق بحكم فعلي على كل تقدير أو بغيره مما هو تمام الموضوع للحكم الفعلي. وأما إذا لم يكن المعلوم بالاجمال حكماً فعلياً ولا تمام الموضوع للحكم الفعلي فلا يترتب عليه التنجز بوجه، وهذا كما إذا علم أن أحد الميتين ميت آدمي، فإن الميت الآدمي وإن كان تمام الموضوع لوجوب الدفن والكفن إلا أنه ليس بتمام الموضوع لوجوب غسل مس الميت، لأن موضوعه هو مس الميت الانساني، ومن الظاهر أنه إذا مس أحد الميتين لا يحرز بذلك أنه مس بدن الميت الآدمي، لاحتمال أن يكون الميت ميتاً غير آدمي. فالعلم الاجمالي المذكور لا يترتب عليه أثر بالاضافة إلى وجوب غسل مس الميت.

ولهذه الكبرى أمثلة كثيرة ومنها ما مثل به في المتن، لأن العلم بغصيبة أحد الماءين مثلاً وإن كان يترتب عليه التنجز بالاضافة إلى حرمة التصرف في المشتبهين، لأن الغصب بما هو تمام الموضوع للحكم بجرمة التصرفات إلا أنه لا يترتب عليه أثر بالاضافة إلى الضمان، لأن موضوع الحكم بالضمان مركب من أمرين: مال الغير وإتلافه أو الاستيلاء عليه، وإتلاف أحد المشتبهين في المثال لا يوجب العلم بتحقيق كلا جزئي الموضوع للحكم بالضمان، لاحتمال أنه إتلاف لملك نفسه فلا يحرز به الاستيلاء على مال الغير، وحيث إن الضمان مشكوك الحدوث فالأصل يقتضي عدمه.

ثم إن وجوب الموافقة القطعية في موارد العلم الاجمالي غير مستند إلى نفسه كما ذكرناه غير مرة، وإنما يستند إلى تساقط الأصول في أطرافه، وهذا إنما يتحقق فيما إذا

كانت الأصول الجارية في أطراف العلم الاجمالي نافية للتكليف. وأمّا إذا كانت مثبتة وموافقة للعلم الاجمالي أو اختلفت وكان بعضها مثبتاً له، فلا مانع من جريان مثبت منها في أطراف العلم الاجمالي، حيث لا يترتب عليه محذور على ما ذكرناه في محله وبذلك يبقى الأصل النافي سليماً عن المعارض ويسقط العلم الاجمالي عن التأثير. ومثاله ما إذا علمنا بنجاسة أحد الاناءين إذا كان كلاهما أو أحدهما مسبوقاً بالنجاسة حيث لا مانع حينئذٍ من استصحاب النجاسة فيما هو مسبوق بها، وبعد ذلك لا مانع من الرجوع إلى أصالة الطهارة في الاناء الآخر لأنها غير معارضة بشيء، ومن هذا تعرف أنه لا فرق فيما أفاده الماتن (قدس سره) من عدم الحكم بالضمان بين صورتي سبق العلم الاجمالي بغصبية عن التصرف في أحدهما وتأخره عنه.

وأما ما قد يقال: من التفصيل في الضمان بين الصورتين بالحكم بعدم الضمان في صورة تقدم العلم الاجمالي على التصرف في أحدهما، لاستصحاب عدم حدوث الحكم بالضمان بعد تساقط أصالة الإباحة في كل واحد من الطرفين بالمعارضة، والحكم بالضمان عند تقدم التصرف على العلم الاجمالي نظراً إلى أن العلم بغصبية الطرف المتلف أو الباقي يولد العلم بالضمان - على تقدير أن يكون ما أتلفه هو المغصوب - أو بجرمة التصرف في الطرف الباقي إذا كان هو المغصوب، وهذا العلم الاجمالي يقتضي التنجيز، لمعارضة أصالة عدم حدوث الضمان لأصالة الإباحة في الطرف الآخر.

فمّا لا يمكن المساعدة عليه لأن العلم بغصبية أحد الطرفين إذا كان متأخراً عن الاتلاف فهناك أصلان:

أحدهما: أصالة عدم حدوث الحكم بالضمان وهو أصل ناف مخالف للعلم الاجمالي. وثانيهما: أصالة عدم كون الباقي ملكاً له أو لمن أذن له في التصرف فيه - لو كان هناك مجيز - حيث إن جواز التصرف في الأموال المتعارفة التي بأيدينا يحتاج إلى سبب محلل له من اشترائها وهبتها وإجازة مالکها وغيرها من الأسباب، والأصل عدم تحقق السبب المحلل عند الشك فيه، وهو أصل مثبت على وفق العلم الاجمالي بالتكليف، فلا مانع من جريانه كما مر، وبهذا تبقى أصالة عدم حدوث الضمان في

فصل [في الأسار]

سور^(١) نجس العين كالكلب والخنزير والكافر^(*) نجس^(٢)

الطرف المتلف سليمة عن المعارض فلا يترتب على العلم الاجمالي بالضمان أو بجرمة التصرف في الطرف الآخر أثر.

وقياس المقام بالملاقى لأحد أطراف الشبهة المحصورة، فان الملاقاة إذا كانت متأخرة عن العلم الاجمالي بنجاسة الملاقى أو الطرف الآخر يحكم بطهارة الملاقى لتساقط الأصول في الطرفين، فيبقى الأصل في الملاقى سليماً عن المعارض. وإذا كانت متقدمة على العلم الاجمالي يحكم بنجاسته فيما إذا فقد الملاقى أو خرج عن محل الابتلاء، لتعارض الأصل في الملاقى مع الأصل الجاري في الطرف الآخر، قياس مع الفارق فان الأصلين في المقيس عليه نافيان للتكليف وهما على خلاف المعلوم بالاجمال، وأين هذا من المقام الذي عرفت أن الأصل فيه مثبت للتكليف في أحد الطرفين، ومعه لا تتساقط الأصول، وقد مرّ أن وجوب الموافقة القطعية مستند إلى تساقط الأصول في أطراف العلم الاجمالي وغير مستند إلى نفسه.

فصل في الأسار

(١) المراد بالسور في الاصطلاح^(١) هو مطلق ما باشره جسم حيوان، كان ذلك ماء أم غيره وسواء أكانت المباشرة بالفم أم بغيره من أعضائه.

(٢) لأنه لاقي نجساً، وقد قدمنا في بحث انفعال الماء القليل، وبأني في محله أيضاً أن ملاقاته النجس إذا كانت برطوبة مسرية تقتضي الحكم بنجاسة ملاقيه، بلا فرق في

(*) على الأحوط في الكتابي.

(١) وفي اللغة: البقية من كل شيء والفضلة. كذا في تاج العروس ٣ : ٢٥١، وفي لسان العرب

٤ : ٣٣٩، السور: بقية الشيء.

وسُور طاهر العين طاهر^(١) وإن كان حرام اللحم^(٢)

ذلك بين الماء القليل وغيره من الأجسام الرطبة. فإذا كان الحيوان المباشر من الأعيان النجسة كالكلب والخنزير فلا محالة ينجس الماء كما ينجس غيره من الأجسام الرطبة، وكذا الحال في ملاقة الكافر والمقدار المتيقن منه هو المشرك ومنكر الصانع وأما الكتابي فهو وإن كان مورد الخلاف من حيث طهارته ونجاسته على ما يأتي تفصيله في محله إن شاء الله^(١) إلا أنه أيضاً على تقدير الحكم بنجاسته كبقية الحيوانات النجسة بالذات يوجب نجاسة ما باشره من الماء القليل، وسائر الأجسام الرطبة.

(١) لطهارة الحيوان في ذاته، ومعه لا مقتضي لنجاسة سُوره.

(٢) ذهب بعضهم إلى وجوب الاجتناب عن سُور الحيوانات الطاهرة التي لا يؤكل لحمها فيما عدا الانسان والطيور وما لا يمكن التحرز عنه كالفأرة والهرة والحية، من دون أن يحكم بنجاسة أسآرها وقد نسب ذلك إلى الشيخ في المبسوط^(٢) وغيره. وعن الحلّي (قدس سره) القول بنجاسة أسآرها بدعوى أنها وإن كانت طاهرة إلا أنه لا ملازمة بين طهارتها وطهارة أسآرها، وأي مانع من أن تكون ملاقة الحيوان الطاهر موجبة لنجاسة ملاقيه^(٣).

ويمكن أن يستدل على هذا بروايتين:

إحدهما: موثقة عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سئل عما تشرب منه الحمامة، فقال: كل ما أكل لحمه فتوضأ من سُوره واشرب...»^(٤).

وثانيتهما: صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «لا بأس أن تتوضأ مما شرب منه ما يؤكل لحمه»^(٥) حيث قد علق جواز استعمال السُّور فيها على كون الحيوان مأكول اللحم.

(١) في المسألة [١٩٧].

(٢) المبسوط ١: ١٠.

(٣) السرائر ١: ٨٥.

(٤) الوسائل ١: ٢٣٠ / أبواب الأسآر ب ٤ ح ٢.

(٥) الوسائل ١: ٢٣١ / أبواب الأسآر ب ٥ ح ١.

أو كان من المسوخ^(١) أو كان جَلَّالاً^(٢).

ولا إشكال في سندهما وكذلك دلالتها أما على القول بمفهوم الوصف ودلالته على الانتفاء عند الانتفاء على ما قربناه أخيراً في بحث الأصول^(١) فظاهر، وأما بناء على القول بعدم المفهوم للوصف فلأن الروایتين واردتان في مقام التحديد، ولا مناص من الالتزام بالمفهوم في موارد التحديد، ومقتضاه ثبوت البأس في سؤر الحيوانات الطاهرة التي لا يؤكل لحمها وعدم جواز استعماله في شيء، هذا.

إلا أن هناك روايات كثيرة قد دلت على عدم البأس بسؤر ما لا يؤكل لحمه ومعها لا بد من حمل الروایتين على الكراهة، ومن تلك الأخبار صحيحة البقباق قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن فضل الهرة والشاة والبقرة والإبل والحمار والخيول والبغال والوحش والسباع فلم أترك شيئاً إلا سألته عنه؟ فقال: لا بأس به...»^(٢) وهي صريحة الدلالة على طهارة سؤر السباع وإن لم يؤكل لحمها.

سؤر المسوخ

(١) قد وقع الكلام في طهارة سؤره ونجاسته، ومنشأ الخلاف في ذلك هو الخلاف في طهارة نفس المسوخ، وعلى القول بنجاسته لا إشكال في نجاسة سؤره كبقية الحيوانات النجسة، وتحقيق الكلام في طهارته ونجاسته يأتي في بحث النجاسات إن شاء الله.

سؤر الجلال

(٢) وسؤره أيضاً من جملة موارد الخلاف، ومنشؤه الخلاف في طهارة نفسه، فإن قلنا بنجاسته فهو، وإلا فلا مقتضي للحكم بنجاسة سؤره وإن كان محرم الأكل. وقد يقال: بنجاسة سؤره حتى على القول بطهارة نفسه نظراً إلى أن ريقه قد

(١) لاحظ المحاضرات في أصول الفقه ٥ : ١٣٣.

(٢) الوسائل ١ : ٢٢٦ / أبواب الأسارب ١ ح ٤.

نعم، يكره سَوَر حرام اللَّحْم^(١) ما عدا المؤمن^(٢) والهَرَّة على قول^(٣)، وكذا يكره

تنجس باصابة عين النجس فاذا أصاب شيئاً آخر ينجسه لا محالة، إلاَّ أنَّ هذا الكلام ممَّا لا ينبغي التفوُّه به.

أولاً: فلأنَّ هذا لو تمَّ لما اختص بالجلال وأتى في كل حيوان أصاب فيه نجساً من الجيف أو غيرها من النجاسات ولو مرة واحدة، لأنها تكفي في نجاسة ريقه.

وثانياً: أنه إنَّما يقتضي نجاسة سَوَر الجلال فيما إذا باشر الماء أو غيره من الأجسام الرطبة بفمه ولسانه دون ما إذا باشره بسائر أعضائه، وقد عرفت أنَّ السَوَر بحسب الاصطلاح مطلق ما باشره جسم حيوان ولو بغير فمه.

وثالثاً: لم يدل دليل على نجاسة داخل الفم وريقه بعد زوال العين عنه، فلا يوجب مباشرة الجلال نجاسة الماء ولا نجاسة غيره من الأجسام، ولو كانت مباشرته بفمه ولسانه.

(١) لمفهوم صحيحة عبدالله بن سنان وموثقة عمار المتقدمتين في المسألة السابقة ومرسلة الوشاء عمَّن ذكره عن أبي عبدالله (عليه السلام) «أنه كان يكره سَوَر كل شيء لا يؤكل لحمه»^(١).

سَوَر المؤمن

(٢) للنصوص الواردة في استحباب التبرك بسَوَر المؤمن وشربه وقد عقد له في الوسائل باباً، ففي صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (عليه السلام) أنَّ «في سَوَر المؤمن شفاء من سبعين داء»^(٢).

سَوَر الهَرَّة

(٣) لما ورد في صحيحة زرارة عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال «في كتاب عليّ

(١) الوسائل ١: ٢٣٢ / أبواب الأسرار ب ٥ ح ٢ وغيرها.

(٢) الوسائل ٢٥: ٢٦٣ / أبواب الأشربة المباحة ب ١٨ ح ١.

سُور مَكْرُوهِ اللَّحْمِ كَالْخَيْلِ وَالْبَغَالِ وَالْحَمِيرِ ^(١). وكذا سُورُ الْحَائِضِ الْمُتَهَمَةِ ^(٢)

(عليه السلام) أَنَّهُ سَبَعَ وَلَا بَأْسَ بِسُورِهِ، وَإِنِّي لَأَسْتَحِي مِنْ اللَّهِ أَنْ أَدْعَ طَعَاماً لِأَنْ
أَهْرَ أَكُلَ مِنْهُ» ^(١).

سُورُ مَكْرُوهِ اللَّحْمِ

(١) لم ترد كراهة سُورِ الْمَذْكُورَاتِ فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَخْبَارِ. نَعَمْ، يُمْكِنُ أَنْ يَسْتَدِلَّ عَلَيْهِ بِمَا وَرَدَ فِي مَوْثِقَةِ سَمَاعَةَ قَالَ: «سَأَلْتُهُ هَلْ يَشْرَبُ سُورَ شَيْءٍ مِنَ الدَّوَابِّ وَيَتَوَضَّأُ مِنْهُ؟ قَالَ: أَمَّا الْإِبِلُ وَالْبَقَرُ وَالْغَنَمُ فَلَا بَأْسَ ^(٢) حَيْثُ إِنَّهَا فِي مَقَامِ الْبَيَانِ فَيَسْتَفَادُ مِنْ اقْتِصَارِهِ عَلَى ذِكْرِ الْأَنْعَامِ الثَّلَاثَةِ أَنَّ فِي سُورِ غَيْرِهَا بَأْساً، وَبِمَا أَنَّ صَحِيحَةَ الْبَقْبَاقِ الْمُتَقَدِّمَةِ صَرِيحَةٌ الدَّلَالَةُ عَلَى طَهَارَةِ سُورِ الْحَيَوَانَاتِ الطَّاهِرَةِ مُحَرَّمِ الْأَكْلِ وَمَحَلَّلِهِ فَيَكُونُ هَذَا قَرِينَةً عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالْبَأْسِ فِي غَيْرِ الْأَنْعَامِ الثَّلَاثَةِ هُوَ الْكَرَاهَةُ، وَبِهَذَا يُمْكِنُ الْحُكْمُ بِكَرَاهَةِ سُورِ مَا يَكْرَهُ أَكْلَ لَحْمِهِ مِنَ الْفَرَسِ وَالْبَغَالِ وَالْحَمِيرِ لِأَنَّهَا غَيْرُ الْأَنْعَامِ الثَّلَاثَةِ.

سُورُ الْحَائِضِ

(٢) لم ترد كراهة سُورِ الْحَائِضِ فِي شَيْءٍ مِنْ رَوَايَاتِنَا، وَإِنَّمَا دَلَّتِ الْأَخْبَارُ عَلَى النَّهْيِ عَنِ التَّوَضُّؤِ بِسُورِهَا، وَهُوَ أَجْنَبِيٌّ عَنِ الْمَقَامِ كَيْفَ وَقَدْ وَرَدَ التَّصْرِيحُ بِجَوَازِ شَرْبِهِ فِي جُمْلَةٍ مِنَ الرِّوَايَاتِ ^(٣).

ثُمَّ إِنَّ تَقْيِيدَ الْحَائِضِ بِالْمُتَهَمَةِ لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ. نَعَمْ، وَرَدَ فِي مَوْثِقَةِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ ^(٤)

(١) الوسائل ١: ٢٢٧ / أبواب الأسرار ب ٢ ح ٢.

(٢) الوسائل ١: ٢٣٢ / أبواب الأسرار ب ٥ ح ٣.

(٣) كما في رواية عنبسة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إِشْرَبْ مِنْ سُورِ الْحَائِضِ وَلَا تَتَوَضَّأْ مِنْهُ وَفِي صَحِيحَةِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ «عَنِ الْحَائِضِ يَشْرَبُ مِنْ سُورِهَا؟ قَالَ: نَعَمْ وَلَا تَتَوَضَّأْ مِنْهُ» الوسائل ١: ٢٣٦ / أبواب الأسرار ب ٨ ح ١، ٢ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَخْبَارِ.

(٤) عَلِيُّ بْنُ يَقْطِينٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ (عليه السلام) «فِي الرَّجُلِ يَتَوَضَّأُ بِفَضْلِ الْحَائِضِ؟ قَالَ: إِذَا

تقييد الحائض بما إذا كانت مأمونة ومقابلها ما إذا لم تكن بمأمونة، لا ما إذا كانت متهمة، فأنها أخص من الأولى، فإذا وردتك امرأة ضعفاً وأنت لا تعرفها فهي غير مأمونة عندك لجهلك بحالها ولكنها ليست بمتهمة.

فالصحيح أن الكراهة إنما تختص بالتوضؤ بسورها إذا لم تكن بمأمونة، وذلك لأن الأخبار الواردة في المقام على طوائف:

منها: ما دلّ على كراهة التوضؤ من سور الحائض مطلقاً كرواية أبي بصير عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سألت هل يتوضأ من فضل وضوء الحائض قال: لا»^(١).

ومنها: ما دلّ على كراهته إذا لم تكن بمأمونة كما في موثقة علي بن يقطين المتقدمة وبها نقيذ إطلاق الطائفة الأولى فتختص الكراهة بما إذا كانت الحائض غير مأمونة.

وهناك طائفة أخرى وهي صحيحة العيص بن القاسم قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن سور الحائض، فقال: لا توضأ منه وتوضأ من سور الجنب إذا كانت مأمونة...»^(٢)، والمستفاد منها أن التوضؤ من سور الحائض مكروه مطلقاً ولو كانت مأمونة، وذلك لأن التفصيل قاطع للشركة وقد فصلت الرواية بين الحائض والجنب، وقيدت جواز التوضؤ من سور الجنب بما إذا كانت مأمونة ولم تقيّد الحائض بذلك، فدلالة هذه الرواية على الكراهة مطلقاً أقوى من دلالة سائر المطلقات.

إلا أن الشيخ (قدس سره) نقل الرواية في كتابيه الاستبصار^(٣) والتهذيب^(٤) باسقاط كلمة «لا» الواقعة في صدر الحديث، وعليه فتدل الرواية على تقييد جواز الوضوء من سور كل من الحائض والجنب بما إذا كانت مأمونة، ومعه إن قلنا بسقوط

→ كانت مأمونة فلا بأس» المروية في الوسائل ١: ٢٣٧ / أبواب الأسار ب ٨ ح ٥. ثم إن الرواية وإن كانت موثقة من ابن فضال إلى آخر السند كما وصفناها إلا أن طريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال ضعيف بعلي بن محمد بن الزبير، فليلاحظ.

(١) الوسائل ١: ٢٣٧ / أبواب الأسار ب ٨ ح ٧.

(٢) الوسائل ١: ٢٣٤ / أبواب الأسار ب ٧ ح ١.

(٣) الاستبصار ١: ١٧ / ٣١.

(٤) التهذيب ١: ٢٢٢ / ٦٣٣.

بل مطلق المتهم^(١).

الرواية عن الاعتبار وعدم امكان الاعتماد عليها من أجل اضطراب متنها حسب نقل الشيخ والكليني^(١) (قدس سرهما) فهو. وأما إذا احتفظنا باعتبارها وقدمنا رواية الكافي المشتملة على كلمة «لا» على رواية التهذيب والاستبصار، لأنه أضبط من كليهما، فلا مناص من الالتزام بتعدد مرتبتي الكراهة، وذلك لأن دلالة الرواية على الكراهة مطلقاً أقوى من غيرها كما مر، لاشتغالها على التفصيل القاطع للشركة فنلتزم بمرتبة من الكراهة في سؤر مطلق الحائض كما نلتزم بمرتبة أشد منها في سؤر الحائض غير المأمونة جمعاً بين الطائفتين.

ولا يخفى أن الرواية وإن كانت صحيحة على طريق الكليني (قدس سره) فإن تردد محمد بن إسماعيل بين النيسابوري البندقي والبرمكي المعروف بصاحب الصومعة غير مضر بصحة السند على ما نهنا عليه في محله لوقوع هذا الطريق أعني محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان بعينه في أسانيد كامل الزيارات، فلا مناص من الحكم باعتباره سواء أكان محمد بن إسماعيل الواقع فيه هو النيسابوري أو البرمكي أو غيرهما. إلا أنها قابلة للمناقشة على طريق الشيخ (قدس سره) فإن في طريقه إلى علي بن الحسن بن فضال، علي بن محمد بن الزبير وهو لم يوثق.

(١) قد عرفت أن الاتهام ليس بموضوع للحكم بالكراهة في الحائض فضلاً عن أن يتعدى عنها إلى غيرها، وأما غير المأمون من مباشرة النجاسات فالتعدي عن الحائض إلى غيرها مشكل، اللهم إلا أن يستفاد من تعليق الحكم بالكراهة على وصف غير المأمونة أنه العلة في الحكم بالكراهة حتى تدور مدار وصف الائتمان من مباشرة النجاسات.

فصل

[في النجاسات]

النجاسات إثننا عشرة: الأول والثاني: البول والغائط من الحيوان الذي لا يؤكل لحمه^(١)

فصل في النجاسات

البول والغائط مما لا يؤكل لحمه

(١) لا كلام ولا خلاف في نجاسة البول والغائط من كل حيوان لا يؤكل لحمه بل كادت أن تكون ضرورة عند المسلمين في الجملة، ومعها لا حاجة في إثبات نجاستهما إلى إقامة دليل عليها. إلا أنه مع هذا يمكن أن يستدل على نجاسة البول بما عن عبدالله بن سنان قال: قال أبو عبدالله (عليه السلام) «إغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه»^(١) وهي حسنة^(٢) وإن عبّر عنها بالصحيحة في بعض الكلمات، وفي روايته الأخرى «إغسل ثوبك من بول كل ما لا يؤكل لحمه»^(٣) وقد اكتفى في الحقائق بنقل الرواية الأولى ولم يتعرض للثانية، ولعلّه للمناقشة في سندها.

وتقريب الإستدلال بهما أن الأمر بغسل الثوب من البول يدل على نجاسة البول بالملازمة العرفية، لأن وجوب غسله لو كان مستنداً إلى شيء آخر غير نجاسة البول لوجب أن ينبه عليه. وحيث لم يبينه (عليه السلام) في كلامه فيستفاد منه عرفاً أن وجوب غسل الثوب مستند إلى نجاسة البول.

(١) الوسائل ٣: ٤٠٥ / أبواب النجاسات ب ٨ ح ٢.

(٢) وهذا من جهة إبراهيم بن هاشم والبناء على حسنه ولكنه (مدّ ظلّه) قد عدل عن ذلك وبني على وثاقته إذن فالرواية صحيحة.

(٣) الوسائل ٣: ٤٠٥ / أبواب النجاسات ب ٨ ح ٣.

وبصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن البول يصيب الثوب قال: إغسله مرّتين»^(١) وغيرها من الأخبار الدالة على وجوب غسل الثوب أو البدن من البول.

وأما الخرق المعبر عنه بالعدرة والغائط فلم ترد نجاسته في رواية عامة إلا أن عدم الفرق بين الغائط والبول بحسب الارتكاز المستشري كاف في الحكم بنجاسته، هذا على أنه يمكن أن يستدل على نجاسته بالروايات الواردة في موارد خاصة من عذرة الانسان والكلب ونحوهما^(٢) بضميمة عدم القول بالفصل بين أفرادها. ويمكن أن يستأنس على ذلك بعدة روايات أخر.

منها: ما دلّ على أنه لا بأس بمدفوع ما يؤكل لحمه^(٣) لأنه يشعر بوجود البأس في مدفوع غيره.

ومنها: ما ورد من أنه لا بأس بمدفوع الطيور^(٤) فان فيه أيضاً إشعاراً بوجود البأس في مدفوع غير الطير مما لا يؤكل لحمه من الحيوانات.

(١) الوسائل ٣: ٣٩٥ / أبواب النجاسات ب ١ ح ١.

(٢) كصحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان أو سنور أو كلب أيعيد صلاته؟ قال: إن كان لم يعلم فلا يعيد» الوسائل ٣: ٤٧٥ / أبواب النجاسات ب ٤٠ ح ٥ وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «سألته عن الدجاجة والحمامة وأشباههما تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا إلا أن يكون الماء كثيراً قدر كمر من ماء...» الوسائل ١: ١٥٩ / أبواب الماء المطلق ب ٩ ح ٤ وصحيحة موسى بن القاسم عن علي بن محمد (عليه السلام) في حديث قال: «سألته عن الفأرة والدجاجة والحمام وأشباهها تطأ العذرة ثم تطأ الثوب أيعسل؟ قال: إن كان استبان من أثره شيء فاغسله وإلا فلا بأس» الوسائل ٣: ٤٦٧ / أبواب النجاسات ب ٣٧ ح ٣ إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في موارد خاصة.

(٣) كما في موقفة عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «كل ما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه» المروية في الوسائل ٣: ٤٠٩ / أبواب النجاسات ب ٩ ح ١٢.

(٤) كما في صحيحة أبي بصير عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «كل شيء يطير فلا بأس ببوله وخرثه» المروية في الوسائل ٣: ٤١٢ / أبواب النجاسات ب ١٠ ح ١.

إنساناً أو غيره، برياً أو بحرياً، صغيراً أو كبيراً^(١) بشرط أن يكون له دم سائل حين الذبح^(٢) نعم، في الطيور المحرمة الأقوى عدم النجاسة لكن الأحوط فيها أيضاً الاجتناب^(٣).

(١) وذلك لإطلاق حسنة عبدالله بن سنان وعموم روايته الأخرى، فان مقتضاهما نجاسة البول من كل ما يصدق عليه عنوان ما لا يؤكل لحمه، برياً كان أم بحرياً صغيراً كان أم كبيراً إنساناً أو غيره، وهذا بحسب الكبرى مما لا إشكال فيه. نعم، يمكن المناقشة صغوباً في خصوص الحيوانات البحرية نظراً إلى أنه لم يوجد من الحيوانات البحرية ما يكون له نفس سائلة. نعم ذكر الشهيد (قدس سره) أن التمساح كذلك^(١) إلا أنه على تقدير صحته يختص بالتمساح. وأمّا ما ذهب إليه ابن الجنيد من عدم نجاسة بول الصبي قبل أن يأكل اللحم أو الطعام^(٢) فسياقي بطلان مستنده في محله إن شاء الله.

(٢) لما دلّ على طهارة البول والغائط مما لا نفس له كما يأتي عن قريب إن شاء الله.

(٣) هل الطيور المحرمة غيرها محكومة بنجاسة خرنها وبولها؟ فيه أقوال ثلاثة:

أحدها: ما ذهب إليه المشهور من نجاسة بولها وخرنها.

وثانيها: طهارة مدفوعها مطلقاً ذهب إليه العماني^(٣) والجعفي^(٤) والصدوق^(٥)

وجملة من المتأخرين كالعلامة^(٦) وصاحب الحقائق^(٧) وغيرهما (قدس سرهم).

وثالثها: التفصيل بالحكم بطهارة خرنها والتردد في نجاسة بولها ذهب إليه

(١) الذكرى: ١٣ سطر ١٢.

(٢) المختلف ١: ٣٠١.

(٣) المختلف ١: ٢٩٨.

(٤) الجواهر ٥: ٢٧٥.

(٥) الفقيه ١: ٤١.

(٦) لاحظ المختلف ١: ٢٩٨، المنتهى ٣: ١٧٦، التذكرة ١: ٤٩، نهاية الأحكام ١: ٢٢٦.

(٧) الحقائق ٥: ١١.

المجلسي^(١) وصاحب المدارك (قدس سرهما)^(٢).

ومنشأ الخلاف في ذلك هو اختلاف الأخبار فان جملة منها دلت على نجاسة البول مطلقاً كصحيحة محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الثوب يصيبه البول، قال: اغسله في المكن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة»^(٣) فانها باطلاقها تشمل بول المأكول لحمه وغيره كما يشمل بول الطيور وسائر الحيوانات، إذا لم نقل بانصرافها إلى بول الآدمي.

وجملة أخرى دلت على نجاسة البول في خصوص ما لا يؤكل لحمه كحسنة عبدالله ابن سنان المتقدمة، وقد ألحقنا الخراء بالبول بعدم القول بالفصل.

وهناك طائفة ثالثة دلت على طهارة خراء الطائر وبوله مطلقاً سواء أكان محرم الأكل أم محلله كموثقة أبي بصير المتقدمة^(٤) عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «كل شيء يطير فلا بأس ببوله وخرئه»^(٥). والنسبة بين الطائفة الثانية والثالثة عموم من وجه، لأن الحسنة أخص من الموثقة من أجل اختصاصها بما لا يؤكل لحمه وأعم منها من جهة شمولها الطائر وغيره، والموثقة أخص من الأولى لتقيد موضوعها بالطيران وأعم منها لشمولها الطائر بكلا قسميه المحلل والمحرم أكله فتعارضان في الطائر الذي لا يؤكل لحمه، فقد ذهب القائلون بعدم الفرق بين الطيور والحيوانات إلى ترجيح الحسنة على الموثقة بدعوى انها أشهر وأصح سنداً.

واستدل عليه شيخنا الأنصاري (قدس سره)^(٦) بوجه آخر حيث اعتمد على ما نقله العلامة في مختلفه من كتاب عيار من أن الصادق (عليه السلام) قال: «خراء الخطاف لا بأس به هو مما يؤكل لحمه، لكن كره أكله لأنه استجار بك وأوى إلى

(١) البحار ٧٧: ١١١.

(٢) المدارك ٢: ٢٦٢.

(٣) الوسائل ٣: ٣٩٧ / أبواب النجاسات ب ٢ ح ١.

(٤) في ص ١٦٨، وتقدم أن الرواية صحيحة وأن المكنين بأبي بصير كلهم ثقة.

(٥) الوسائل ٣: ٤١٢ / أبواب النجاسات ب ١٠ ح ١.

(٦) كتاب الطهارة: ٣٣٩ السطر ١٩.

منزلك، وكل طير يستجير بك فأجره»^(١) بتقريب أنه علل عدم البأس بخبر الخطاف بأنه مما يؤكل لحمه، وظاهره أن الخطاف لو لم يكن محلل الأكل كان في خبره بأس فالمناط في الحكم بطهارة الخبز هو حلية الأكل من دون فرق في ذلك بين الطيور والحيوانات.

وأما المجلسي وصاحب المدارك (قدس سرهما) فقد استندا فيما ذهبوا إليه إلى أن نجاسة الخبز في الحيوان إنما ثبتت بعدم القول بالفصل، وهو غير متحقق في الطيور لوجود القول بالفصل فيها، وعليه فلا مدرك لنجاسة خبز الطيور. وأما بولها فقد تردد فيه، للتردد في تقديم الحسنة على الموثقة، هذا.

ولكن الصحيح من هذه الأقوال هو ما ذهب إليه العباي والصدوق وجملة من المتأخرين من طهارة بول الطيور وخرئها مطلقاً بيان ذلك: أن الرواية التي استدلت بها شيخنا الأنصاري (قدس سره) مما لا يمكن الاعتماد عليه.

أما أولاً: فلأن الشيخ نقلها باسقاط كلمة «خبر»^(٢) فدلوا حينئذٍ أن الخطاف لا بأس به فهي أجنبية عن الدلالة على طهارة البول والخبز أو نجاستها.

وأما ثانياً: فلأنها - على تقدير أن تكون مشتملة على كلمة «خبر» - لا تقتضي ما ذهب إليه، لأنه لم يثبت أن قوله «هو مما يؤكل لحمه» علة للحكم المتقدم عليه أعني عدم البأس بخبر الخطاف، ومن المحتمل أن يكون قوله هذا وما تقدمه حكمان يبينهما الإمام (عليه السلام) من غير صلة بينهما، بل الظاهر أنه علة للحكم المتأخر عنه أعني كراهة أكله أي الخطاف يكره أكله، لأنه وإن كان مما يؤكل لحمه إلا أنه يكره أكله لأنه استجار بك، وفي جملة «ولكن كره أكله...» شهادة على أن قوله «هو مما يؤكل لحمه» مقدمة لبيان الحكم الثاني كما عرفت فهذا الاستدلال ساقط.

وأما ما ذكروه وجهاً لتقديم الحسنة على الموثقة فهو أيضاً لا يرجع إلى محصل: أما الترجيح بأنها أشهر فقد ذكرنا في محله أن الشهرة بمعنى الوضوح والظهور ليست من

(١) الوسائل ٣: ٤١١ / أبواب النجاسات ب ٩ ح ٢٠.

(٢) التهذيب ٩: ٨٠ / ٣٤٥.

المرجّحات، وإنما هي تلغي الرواية الشاذة عن الاعتبار رأساً^(١) وهي بهذا المعنى غير متحققة في المقام لأن الشهرة في أخبار النجاسة ليست بمثابة تلغي أخبار الطهارة عن الاعتبار، لأنها أخبار آحاد لا تتجاوز ثلاث أو أربع روايات.

وأما الترجيح بموافقة الكتاب والسنة بدعوى: أن ما دلّ على نجاسة بول الطير موافق للسنة أعني المطلقات الدالة على نجاسة البول مطلقاً.

فيه أولاً: أن المطلقات منصرفة إلى بول الآدمي، ومعه لا يبق لها عموم حتى يوافقه ما دلّ على نجاسة بول الطير.

وثانياً: لو لم نبين على الانصراف فأيضاً لا تكون موافقة السنة مرجحة في أمثال المقام، لأن موافقة الكتاب والسنة إنما توجب الترجيح فيما إذا كان عمومها لفظياً. وأما إذا كان بالاطلاق ومقدمات الحكمة فلا أثر لموافقتهم، لأن الاطلاق ليس من الكتاب والسنة فالموافقة معه ليست موافقة لها.

وأما الترجيح بالأصحية، وأن الحسنة أصح سنداً من الموثقة فيدفعه: ما ذكرناه في بحث التعادل والترجيح من أن صفات الراوي لا تكون مرجحة في الرواية، وإنما هي مرجحة في باب القضاء^(٢). على أننا لو قلنا بترجيح الصحيحة على الموثقة فلا نقول بتقديم الحسنة عليها بوجه.

وبعد هذا لم يبق في البين سوى دعوى أن الروایتين تتساقطان بالمعارضة، ويرجع إلى العموم الفوق، إلا أن هذه الدعوى أيضاً ساقطة لأن الرجوع إلى العموم الفوق في المقام - بعد الغض عن دعوى الانصراف - مبني على القول بعدم انقلاب النسبة بعروض المخصص عليه، وإلا فهو أيضاً طرف للمعارضة كالحسنة، وذلك للعلم بتخصيص المطلقات بما دلّ على طهارة بول ما يؤكل لحمه من البقر والغنم ونحوهما فيكون حالها بعد هذا المخصص المنفصل حال الحسنة وغيرها مما دلّ على نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه. وقد عرفت أن النسبة بينها وبين الموثقة عموم من وجه، وبعد

(١) مصباح الأصول ٣: ٤١٢.

(٢) مصباح الأصول ٣: ٤١٤.

تساقتها في مادة الاجتماع بالمعارضة يرجع إلى قاعدة الطهارة، هذا كله على تقدير معارضة الحسنة والموثقة.

والذي يسهل الخطب ويقضي الحكم بطهارة بول الطيور أنه لا تعارض بين الطائفتين، وذلك لأمرين:

أحدهما: أن الموثقة وإن كانت معارضة للحسنة بالعموم من وجه إلا أنها تتقدم على الحسنة، لأنه لا محذور في تقديمها عليها ولكن في تقديم الحسنة على الموثقة محذور. بيان ذلك: أن تقديم الحسنة على الموثقة يوجب تخصيصها بما يؤكل لحمه من الطيور، وبها يحكم بطهارة بوله مع أن الطيور المحللة لم ير لها بول حتى يحكم بطهارته أو إذا كان طير محلل الأكل وله بول فهو في غاية الندرة، وعليه فيكون تقديم الحسنة موجباً لالغاء الموثقة رأساً أو حملها على موارد نادرة وهو ركيك، فان الرواية لا بد من أن يكون لها موارد ظاهرة، وهذا يجعل الموثقة كالنص فتتقدم على معارضها.

لكن الانصاف أنه يمكن المناقشة في هذا الوجه بأن الطير المحلل أكله إنما لم ير له بول عليحدة ومستقلاً عن ذرقه. وأما توأماً معه فهو مشاهد محسوس كذرقه ومما لا سبيل إلى انكاره، ولك أن تختبر ذلك في الطيور الأهلية - كالدجاجة - فكأن الطير ليس له مخرج بول عليحدة، وإنما يدفعه توأماً لذرقه. ومن هنا يرى فيه مانع يشبه الماء وعليه فلا يوجب تقديم الحسنة جعل الموثقة بلا مورد ولا محذور في تقديمها.

ثانيهما: أن تقديم الحسنة على الموثقة يقتضي إلغاء عنوان الطير عن كونه موضوعاً للحكم بالطهارة، حيث تدل على تقييد الحكم بطهارة البول والخرف بما إذا كان الطير محلل الأكل، وهو في الحقيقة إلغاء لعنوان الطير عن الموضوعية، فان الطهارة على هذا مترتبة على عنوان ما يؤكل لحمه سواء كان ذلك هو الطير أم غيره. وهذا بخلاف تقديم الموثقة على الحسنة، فإنه يوجب تقييد الحكم بنجاسة البول بغير الطير، وهذا لا محذور فيه فان عنوان ما لا يؤكل لحمه لا يسقط بذلك عن الموضوعية للحكم بنجاسة البول في غير الطير، وبما أن الموثقة صريحة في أن لعنوان الطير موضوعية وخصوصية في الحكم بطهارة البول، فتصير بذلك كالنص وتتقدم على الحسنة.

وهذا الوجه هو الصحيح، وبذلك يحكم بطهارة بول الطيور وخرئها وإن كانت

خصوصاً الخفّاش وخصوصاً بوله^(١).

محرمّة، ولا يفرق في ذلك بين كون الحسنة عاماً وبين كونها مطلقة وهو ظاهر، ومن هنا لم يستدل شيخنا الأنصاري (قدس سره) على نجاسة بول الطيور المحرّمة بتقديم الحسنة، وإنما استدلّ برواية أخرى وقد قدّمنا نقلها كما قدّمنا جوابها^(١).

ومن هذا يظهر أن ما ربّما يقال في المقام من أن الموثقة معرض عنها عند الأصحاب، وهو موهن للموثقة كلام شعري لا أساس له فان المشهور إنما لم يعملوا بها لتقديم الحسنة بأحد الوجوه المتقدمة من الأشهرية والأصحية وموافقة السنة كما مر، لا لإعراضهم عن الموثقة حتى تسقط بذلك عن الاعتبار.

هذا على أنّنا لو سلمنا إعراضهم عن الموثقة فقد يتبيّن في محله أن إعراض الأصحاب عن رواية معتبرة لا يكون كاسراً لاعتبارها كما أن عملهم على طبق رواية ضعيفة لا يكون جابراً لضعفها^(٢)، هذا كله في غير الخفّاش.

(١) لا خصوصية زائدة في خرق الخفّاش على خرق غيره من الطيور، ولا وجه للاحتياط فيه بل الأمر بالعكس حتى لو بنينا على نجاسة خرق غيره من الطيور المحرّمة - كما إذا تمت دلالة الحسنة المتقدمة على نجاسته - لا نقول بنجاسة خرق الخفّافيش، والوجه في ذلك أن ما لا نفس له خارج عما دلّ على نجاسة خرق الطيور وبولها، ونحن قد اخترنا الخفّافيش - زائداً على شهادة جماعة - ولم نزلها نفساً سائلة فخرؤها غير محكوم بالنجاسة.

وأما بوله فقد التزم الشيخ (قدس سره) بنجاسته في المبسوط^(٣)، ولكن الصحيح أنه أيضاً كخرئه مما لا خصوصية له، لعدم نجاسة البول مما لا نفس له حتى على القول بنجاسة بول سائر الطيور المحرّمة.

(١) في ص ٣٧٦.

(٢) مصباح الأصول ٢: ٢٠١.

(٣) المبسوط ١: ٣٩.

ولا فرق في غير المأكول بين أن يكون أصلياً كالسباع ونحوها أو عارضياً كالجلال وموطوء الانسان والغنم الذي شرب لبن خنزيرة^(١).

هذا فيما إذا ثبت أنه مما لا نفس له، وكذا الحال فيما إذا شككنا في أنه من هذا القبيل أو من غيره، لأن ما دلّ على نجاسة بول الطيور مخصص بما لا نفس له، ومع الشك في أن الخفاش مما له نفس سائلة لا يمكن التمسك بعموم ذلك الدليل، لأنه من التمسك بالعام في الشبهات المصدقية.

نعم، ورد في رواية داود الرقي أن بول الخفاش نجس^(١) إلا أنها غير قابلة للاعتماد. أمّا أولاً: فلضعف سندها.

وأما ثانياً: فلعارضتها برواية غياث: «لا بأس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف»^(٢) وهي إما أرجح من رواية الرقي أو مساوية لها.

وأما ثالثاً: فلأن الخفاش ليست له نفس سائلة كما مر، وقد قام الاجماع على طهارة بول ما لا نفس له، ولا نحتمل تخصيصه بمثل هذه الرواية الضعيفة المتعارضة ومن ذهب إلى نجاسته فأنما استند إلى أن له نفساً سائلة، ولم يعلم استناده إلى تلك الرواية، وبعد ما بينّا أنه مما لا نفس له لا يبقى وجه لنجاسة شيء من بوله وخرئه.

(١) فان إطلاق حسنة عبدالله بن سنان وعموم روايته الأخرى كما يشمل غير المأكول بالذات كالسباع والمسوخ كذلك يشمل ما لا يؤكل لحمه بالعرض، كما إذا كان جلاًلاً أو موطوء انسان أو ارتضع من لبن خنزيرة إلى أن يشتد عظمه لأن موضوع الحكم بنجاسة البول في الروایتين إنما هو عنوان ما لا يؤكل لحمه، ومتى ما صدق على شيء من الحيوانات الخارجية فلا محالة يحكم بنجاسة بوله.

ونظير هذا البحث يأتي في الصلاة أيضاً حيث إن موثقة ابن بكير^(٣) دلّت على

(١) عن داود الرقي قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن بول الخشاشيف يصيب ثوبي فأطلبه فلا أجده؟ فقال: «إغسل ثوبك» الوسائل ٣: ٤١٢ / أبواب النجاسات ب ١٠ ح ٤.

(٢) الوسائل ٣: ٤١٣ / أبواب النجاسات ب ١٠ ح ٥.

(٣) قال: «سأل زرارة أبا عبدالله (عليه السلام) عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره

وأما البول والغائط من حلال اللحم فظاهر^(١) حتى الحمار والبغل والخيل^(٢)

بطلان الصلاة في أجزاء ما لا يؤكل لحمه، وقد وقع الكلام هناك في أن عنوان ما لا يؤكل لحمه عنوان مشير إلى الذوات الخارجية مما لا يؤكل لحمه بالذات، أو أنه أعم مما لا يؤكل لحمه ولو بالعرض وقد ذكرنا هناك أنه عام يشمل الجميع، ولا وجه لاختصاصه بما هو كذلك بالذات.

البول والغائط مما يؤكل لحمه:

(١) للاجماع القطعي بين الأصحاب، ولموثقة عمار عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «كل ما أكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه»^(١) وصحيحة زرارة أنهما (عليهما السلام) قالوا: «لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه»^(٢)، وما عن قرب الاسناد عن أبي البخري عن جعفر عن أبيه (عليه السلام) أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: «لا بأس ببول ما أكل لحمه»^(٣)، وما ورد في ذيل صحيحة عبدالرحمن ابن أبي عبدالله من قوله «وكل ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله»^(٤).

(٢) قد وقع الخلاف في طهارة أبوالها وأروائها فذهب المشهور إلى طهارتهما وخالفهم في ذلك من المتقدمين ابن الجنيد^(٥) والشيخ في بعض كتبه^(٦)، ومن المتأخرين الأردبيلي^(٧) وغيره فذهبوا إلى نجاستها، وأصر صاحب الحقائق (قدس سره) على نجاسة أبوالها^(٨). وتردد فيها بعض آخر.

→ من الوبر، فأخرج كتاباً زعم أنه إملاء رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أن الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله، فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره مما أحل الله أكله... الوسائل ٤ : ٣٤٥ / أبواب لباس المصلي ب ٢ ح ١.

(١) (٢)، (٣)، (٤) الوسائل ٣ : ٤٠٩ / أبواب النجاسات ب ٩ ح ١٢، ٤، ١٧، ٩.

(٥) المختلف ١ : ٢٩٩.

(٦) النهاية : ٥١.

(٧) مجمع الفائدة والبرهان ١ : ٣٠١.

(٨) الحقائق ٥ : ٢١.

ومنشأ الخلاف في ذلك هو اختلاف الأخبار، حيث ورد في جملة منها - وفيها صحاح وموثقات - الأمر بغسل أبوال الخيل والحمار والبغل^(١) وقد قدمنا في محله أن الأمر بالغسل إرشاد إلى النجاسة حسبا يقتضيه الفهم العرفي، وورد في صحيحة الحلبي التفصيل بين أبوالها ومدفوعاتها، حيث نفت البأس عن روث الحمير وأمرت بغسل أبوالها^(٢) وهي صريحة في عدم الملازمة بين نجاسة أبوال الحيوانات المذكورة ونجاسة مدفوعاتها كما توهمها بعضهم، وقد تقدم أن الحكم بنجاسة المدفوع لم يقيم عليه دليل غير عدم القول بالفصل بينه وبين البول، والقول بالفصل موجود في المقام وعليه فلا نزاع في طهارة أرواثها، وينحصر الكلام بأبوالها، وقد عرفت أن مقتضى الأخبار المتقدمة نجاستها.

وفي قبال تلك الأخبار روايتان^(٣) تدلّان على طهارتها إلا أنها ضعيفتان فان صحّ اعتماد المشهور فيما ذهبوا إليه على هاتين الروايتين، وتمت كبرى أن اعتماد المشهور على رواية ضعيفة يخرجها من الضعف إلى القوة وينجبر به ضعفها فلا مناص من الحكم بطهارة أبوال الحيوانات المذكورة، ولا يعارضهما ما دلّ على نجاسة أبوالها كما توهمه

(١) كموثقة عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل يمسه بعض أبوال البهائم أيغسله أم لا؟ قال: يغسل بول الحمار والفرس والبغل، فأما الشاة وكل ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله». وصحيحة الحلبي قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن أبوال الخيل والبغال، قال: إغسل ما أصابك منه». المرويتين في الوسائل ٣: ٤٠٩ / أبواب النجاسات ب ٩ ح ٩، ١١. وموثقة سماعة قال: «سألته عن بول السنور والكلب والحمار والفرس؟ قال: كأبوال الانسان». المروية في الوسائل ٣: ٤٠٦ / أبواب النجاسات ب ٨ ح ٧.

(٢) الوسائل ٣: ٤٠٦ / أبواب النجاسات ب ٩ ح ١.

(٣) إحداها: رواية أبي الأغر النحاس قال: «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) إني أعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فيضرب أحدها برجله أو يده فينضج على ثيابي فأصبح فأرى أثره فيه؟ فقال: ليس عليك شيء» وثانيتهما: رواية معلى بن خنيس وعبدالله بن أبي يعفور قالا: «كنا في جنازة وقدمنا حمار فبال فجاءت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا فدخلنا على أبي عبدالله (عليه السلام) فأخبرناه، فقال: ليس عليكم بأس» المرويتان في الوسائل ٣: ٤٠٧ / أبواب النجاسات ب ٩ ح ٢، ١٤.

صاحب الحقائق (قدس سره) لأنها صريحتان في الطهارة وأخبار النجاسة ظاهرة في نجاستها.

إلا أن الكلام في ثبوت الأمرين المتقدمين، ودون إثباتها خرط القتاد، فإن القدماء ليس لهم كتب استدلالية، ليرى أنهم اعتمدوا على أي شيء، ولعلهم استندوا في ذلك على شيء آخر. كما أن عملهم على طبق رواية ضعيفة لا يكون جابراً لضعفها على ما مرّ منّا غير مرة.

وعلى هذا لا مناص من الحكم بنجاسة أبوالها، وإن كان يلزمه التفصيل بين أروائها وأبوالها ولا محذور فيه بعد دلالة الدليل، وقد عرفت ما يقتضي طهارة أروائها، ولا يتنافي ذلك ما دلّ باطلاقة على طهارة بول كل ما يؤكل لحمه حيث لا مانع من تخصيصه بما دلّ على نجاسة أبوال الحيوانات الثلاثة.

بل يمكن أن يقال: إنه لا دلالة في تلك المطلقات على طهارة أبوال الحيوانات الثلاثة، لقوة احتمال أن يراد مما يؤكل لحمه في تلك الروايات ما كان مستعداً للأكل بطبعه كالشاة والبقرة ونحوهما، ومن البديهي أن الحيوانات المذكورة غير مستعدة للأكل، وإنما هي معدة للحمل، وإن كانت محللة شرعاً كما أُشير إلى هذا في بعض الروايات^(١) هذا.

واستدلّ شيخنا الهمداني (قدس سره) على طهارة أبوال الحيوانات الثلاثة بما ورد في ذيل موثقة ابن بكير المتقدمة^(٢) حيث قال (عليه السلام) «يا زارة هذا عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فاحفظ ذلك يا زارة، فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شيء منه جائز إذا علمت أنه ذكي وقد ذكاه الذبح، وإن كان غير ذلك مما قد نهيت عن أكله وحرّم عليك أكله فالصلاة في كل شيء منه فاسد، ذكاه الذبح أو لم يذكه». بتقريب أن المراد بالحلية في هذه

(١) روى زارة عن أحدهما (عليهما السلام) «في أبوال الدواب تصيب الثوب فكرهه، فقلت: أليس لحومها حلالاً؟ فقال: بلى، ولكن ليس مما جعله الله للأكل» المروية في الوسائل

٣: ٤٠٨ / أبواب النجاسات ب ٩ ح ٧.

(٢) في ص ٣٨١.

الموثقة هي الحلية المجردة، ولم يرد منها ما أعد للأكل، وقد دلت بصراحته على جواز الصلاة في بول كل ما كان كذلك من الحيوانات، ومنها الحمير والبغل والفرس ويستفاد منها طهارة أبوالها، لضرورة بطلان الصلاة في النجس^(١).

ويظهر الجواب عن ذلك بما نبهنا عليه آنفاً، وحاصله أن دلالة الموثقة على طهارة أبوال الدواب الثلاث إنما هي بالظهور والالتزام، ولم تدل على هذا بصراحته. وإذن فلا مانع من تخصيصها بالأخبار المتقدمة الصريحة في نجاسة أبوالها. وبعبارة أخرى: أن الموثقة إنما دلت على جواز الصلاة في أبوال الدواب الثلاث من حيث إنها محلل الأكل في طبعها وبالالتزام دلت على طهارتها، والأخبار المتقدمة قد دلت بالمطابقة على نجاسة أبوالها، فلا محالة تخصص الموثقة بما إذا كانت الحلية مستندة إلى استعدادها للأكل.

وعلى الجملة لا محذور في الحكم بنجاسة أبوال الحيوانات الثلاثة، إلا أن ما يمنعنا عن ذلك، ويتقضي الحكم بطهارة أبوالها ملاحظة سيرة الأصحاب من لدن زمانهم (عليهم السلام) الواصلة إلينا يداً بيد، حيث إنها جرت على معاملتهم معها معاملة الطهارة، لكثرة الابتلاء بها، وبالأخص في الأزمنة المتقدمة فأنهم كانوا يقطعون المسافات بمثل الحمير والبغال والفرس، فلو كانت أبوالها نجسة لاشتهر حكمها وذاع ولم ينحصر المخالف في طهارتها بابن الجنيذ والشيخ (قدس سرهما) ولم ينقل الخلاف فيها من غيرهما من أصحاب الأئمة والعلماء المتقدمين، وهذه السيرة القطعية تكشف عن طهارتها، وبها تحمل الأخبار المتقدمة الصريحة في نجاسة الأبوال المذكورة على التقية، فإن العامة ولا سيما الحنفية منهم ملتزمون بنجاستها^(٢) وقد اعترف بما ذكرناه

(١) مصباح الفقيه (الطهارة): ٥٧٥ السطر ٢٥.

(٢) قدّمنا شرطاً من أقوالهم في هذه المسألة في تعليقه ص ٥٧ عن ابن حزم في المحلى ونقل جملة أخرى من كلماتهم في المقام لمزيد الاطلاع: قال في بدائع الصنائع للكاشاني الحنفي ج ١ ص ١٦١ بول ما لا يؤكل لحمه نجس وأما ما يؤكل لحمه فعند أبي حنيفة وأبي يوسف نجس وعند محمد طاهر. وبهذا المنوال نسج في المبسوط ج ١ ص ٥٤. وفي عمدة القارئ للعيني

في الحدائق إلا أنه منع عن حمل أخبار النجاسة على التقية نظراً إلى أن الرواية ما لم تبطل بمعارض أقوى لم يحز حملها على التقية، ولا معارض لأخبار النجاسة في المقام^(١).

وما أفاده وإن كان صحيحاً في نفسه إلا أنه غير منطبق على المقام، لقيام سيرة الأصحاب وعلماؤنا الأقدمين على طهارتها، وهي التي دعنا إلى حمل أخبار النجاسة على التقية، وبهذا اعتمدنا في الحكم بعدم وجوب الإقامة في الصلاة، لأن الأخبار وإن كانت تقتضي وجوبها إلا أن سيرة أصحاب الأئمة (عليهم السلام) وعلماؤنا المتقدمين تكشف عن عدم وجوبها في الصلاة حيث إنها لو كانت واجبة لظهر، ولعدّ من الواضحات والضروريات، لكثرة الابتلاء بها في كل يوم، ونفس عدم ظهور الحكم في أمثالها يكشف كشفاً قطعياً عن عدمه.

→ الحنفي شرح البخاري ج ٣ ص ١٥٤ اختلف في الأبوال فعند أبي حنيفة والشافعي وأبي يوسف وأبي ثور وآخرين كثيرين الأبوال كلها نجسة إلا ما عفي عنه وقال أبو داود بن عليّة الأبوال كلها طاهرة من كل حيوان ولو غير مأكول اللحم عدا أبوال الانسان. وفي إرشاد الساري للقسطلاني شرح البخاري ج ١ ص ٣٠٠ ذهب الشافعي وأبو حنيفة والجمهور إلى أن الأبوال كلها نجسة إلا ما عفي عنه وفي فتح الباري لابن حجر شرح البخاري ج ١ ص ٣٣٨ باب أبوال الابل والدواب والغنم ذهب الشافعي والجمهور إلى القول بنجاسة الأبوال والأرواث كلها من مأكول اللحم وغيره وفي البداية لابن رشد المالكي ج ١ ص ٨٢ اختلفوا في نجاسة بول غير الآدمي من الحيوان فذهب أبو حنيفة والشافعي إلى أنها كلها نجسة وقال قوم بطهارتها وقال آخرون بتبعية الأبوال والأرواث للحوم فما كان منها محرم الأكل كانت أبواله وأرواثه نجسة وما كان مأكول اللحم فأبوالها وأرواثها طاهرة وبه قال مالك وفي البدائع ج ٥ ص ٣٧ في كتاب الذبائح لا تحل البغال والحمير عند عامة العلماء ويكره لحم الخيل عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد لا يكره وبه أخذ الشافعي وفي مجمع الأنهر لشيخ زاده الحنفي ج ٣ ص ٥١٣ في الذبائح يحرم أكل لحوم الحمير الأهلية والبغال لأنه متولّد من الحمار فان كانت أمّه بقرة فلا يؤكل بلا خلاف وإن كانت أمه فرساً فعلى الخلاف في أكل لحم الفرس. فعلى هذا بول الحمير والبغال والفرس نجس لحمة أكل لحمها والأخير وإن كان مكروهاً عند أبي حنيفة إلا أنه يرى نجاسة الأبوال كلها حسب كلماتهم المتقدّمة.

وكذا من حرام اللحم الذي ليس له دم سائل كالسمك المحرم ونحوه^(١).

فضلة ما لا نفس له

(١) قد اختلفوا في نجاسة أبوال ما لا يؤكل لحمه مما لا نفس له كالأسماك المحرمة والسلحفاة - ولها بول كثير - فذهب المشهور إلى طهارة بوله وخرئه، وتردد المحقق في طهارتها في بعض كتبه^(٢)، والكلام في مدرك ما ذهب إليه المشهور، لأن مقتضى إطلاق ما دلّ على نجاسة أبوال ما لا يؤكل لحمه أو عمومه أعني روايتي عبدالله بن سنان^(٣) عدم الفرق في نجاستها بين كونها مما له نفس سائلة وعدمه، فلا بدّ في إخراج ما لا نفس له من ذلك الاطلاق أو العموم من إقامة الدليل عليه.

فقد يتمسك في ذلك بالانصراف بدعوى: أن لفظي البول والخرء منصرفتان عن بول ما لا نفس له وخرئه، لأنها منه بمنزلة عصارة النبات. وفساد هذا الوجه بمكان من الوضوح، فأنه لا مدخلة لكون الحيوان مما له نفس أو مما لا نفس له في صدق عنوان البول على بوله أو الخرء على مدفوعه، فهذا الوجه مما لا يعتنى به.

والذي ينبغي أن يقال: إنه لا اشكال في طهارة الخرء مما لا نفس له لقصور ما يقتضي نجاسته، لما مرّ من أن نجاسته في الحيوانات المحرمة التي لها نفس سائلة مستندة إلى عدم الفرق بين بولها وخرئها بالارتكاز، والارتكاز مختص بما له نفس سائلة، وعليه فالخرء من الحيوانات التي لا نفس لها خارج عن محل الكلام، والنزاع مختص ببوله. وإذا قد عرفت ذلك فنقول:

إنّ الحيوانات المحرمة التي لا نفس لها إذا كان لها لحم معتد به كالأسماك المحرمة والحيات ونحوهما، فلا محالة يشملها عموم ما دلّ على نجاسة أبوال ما لا يؤكل لحمه أو اطلاقه لأنها من أفرادها، وإذا لم يكن لها لحم كذلك كالخنفساء والذباب وأمثالهما لم يحكم بنجاسة بولها، لأنها خارجة عمّا دلّ على نجاسة بول الحيوانات المحرمة، فان في

(١) شرائع الاسلام ١: ٥١.

(٢) الوسائل ٣: ٤٠٥ / أبواب النجاسات ب ٨ ح ٢، ٣.

مورد هذه الأدلة قد فرض حيوان وله لحم محرم أكله فحكم بنجاسة بوله، وهذا كما ترى يختص بما له لحم، وعليه فهذه الأدلة قاصرة الشمول لما لا لحم له من الابتداء حيث لا لحم له ليحرم أكله، فأبوال ما لا نفس له إذا كان من هذا القبيل مما لا دليل على نجاسته.

إلا أن هذا إنما يتم فيما إذا قلنا بانصراف ما دلّ على نجاسة مطلق البول إلى بول الآدمي كصحيحتي محمد بن مسلم المتقدمتين^(١) وغيرها ولا أقل من انصرافه عن بول الحيوانات التي لا لحم لها. وأمّا إذا لم يتم الانصراف فقضى تلك المطلقات نجاسة البول مطلقاً حتى مما لا لحم له فيما إذا كان محرم الأكل.

نعم، يمكن أن يستدل على طهارة أبوال ما لا نفس له مطلقاً كان له لحم أم لم يكن بموثقة حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليه السلام) قال: «لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائلة»^(٢) فقد دلت باطلاقها على عدم تنجس الماء ببول ما لا نفس له ولا بدمه ولا بميتته ولا بغيرها مما يوجب نجاسة الماء إذا كانت له نفس سائلة، بلا فرق في ذلك بين أن يكون له لحم أم لم يكن.

وأصحابنا (قدس الله أسرارهم) وإن ذكروا هذه الرواية في باب عدم نجاسة الميتة مما لا نفس له إلا أنه لا يوجب اختصاصها بها، فإنها مطلقة ومقتضى إطلاقها عدم

(١) في ص ٣٧٤، ٣٧٦.

(٢) الوسائل ٣: ٤٦٤ / أبواب النجاسات ب ٣٥ ح ٢. ثم إن في سند الرواية أحمد بن محمد عن أبيه والظاهر أنه أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد وهو وإن كان من مشايخ الشيخ المفيد (قدس سره) إلا أنه لم تثبت وثاقته بدليل، وكونه شيخ إجازة لا دلالة له على وثاقته فالوجه في كون الرواية موثقة أن في سندها محمد بن أحمد بن يحيى وللشيخ إليه طرق متعددة، وهي وإن لم تكن صحيحة بأسرها إلا أن في صحة بعضها غنى وكفاية، وذلك لأن الرواية إما أن تكون من كتاب الراوي أو من نفسه، وعلى كلا التقديرين يحكم بصحة رواية الشيخ عن محمد بن أحمد لتصريحه في الفهرست [١٤٤ / ٦١٢] بأن له إلى جميع كتب محمد بن أحمد وروايته طرقاً متعددة وقد عرفت صحة بعضها، وإذا صحّ السند إلى محمد بن أحمد بن يحيى صحّ بأسره لوثاقه الرواة الواقعة بينه وبين الإمام (عليه السلام) وبهذا الطريق الذي أبديناه أخيراً يمكنك تصحيح جملة من الروايات كذا أفاده (دام ظله).

[١٦١] مسألة ١: ملاقة الغائط في الباطن لا توجب النجاسة كالنوى الخارج من الانسان أو الدود الخارج منه، إذا لم يكن معه شيء من الغائط وإن كان ملاقياً له في الباطن^(١). نعم، لو أدخل من الخارج شيئاً فلاقى الغائط في الباطن كشيخة الاحتقان إن علم ملاقاتها له، فالأحوط الاجتناب^(*) عنه. وأمّا إذا شكّ

تنجس الماء بشيء من أجزاء ما لا نفس له، والنسبة بينها وبين ما دلّ على نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه وإن كانت عموماً من وجه إلا أنها كذلك بالإضافة إلى غير بوله أيضاً من دمه وميتته ومع ذلك فهي مقدمة على معارضاتها مما دلّ على نجاسة الدم أو الميتة. والوجه فيه أن الموثقة حاکمة على غيرها مما دلّ على نجاسة البول أو الدم أو الميتة على وجه الاطلاق فأنها فرضت شيئاً مفسداً للماء من أجزاء الحيوان. وحكمت عليه بعدم إفساده للماء فيما إذا لم يكن له نفس سائلة، هذا.

وأيضاً يمكن الاستدلال على طهارته بالروايات الواردة في عدم نجاسة الميتة مما لا نفس له كموتقة عمار الساباطي، عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما أشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه، قال: كل ما ليس له دم فلا بأس»^(١) والمراد بما ليس له دم هو ما لا نفس سائلة له، وإلا فلمثل الذباب دم قطعاً. وتقريب الاستدلال بها أنها دلت باطلاقها على عدم انفعال الماء وغيره من المائعات بموت ما لا نفس له فيه سواء تفسخ أم لم يتفسخ، ومن الظاهر أنه على تقدير تفسخه تنتشر أجزاؤه في الماء ومنها ما في جوفه من البول والخرف مع أنه (عليه السلام) حكم بطهارة المائع مطلقاً، هذا وفي الرواية الأولى غنى وكفاية.

ملاقة الغائط في الباطن

(١) هذا الذي أفاده (قدس سره) لا يوافق ذيل كلامه، لأنه لا فرق فيما لاقاه

(*) والأظهر طهارته، ولم يظهر الفرق بينه وبين النوى.

(١) الوسائل ٣: ٤٦٣ / أبواب النجاسات ب ٣٥ ح ١.

في ملاقاته فلا يحكم عليه بالنجاسة، فلو خرج ماء الاحتقان ولم يعلم خلطه بالغائط ولا ملاقاته له لا يحكم بنجاسته.

الغائط في الباطن بين ما دخل من طريق الحلق كما في النوى، وبين ما دخل الجوف من طريق آخر كشيخة الاحتقان. نعم، يمكن أن يقال في الدود الخارج من الانسان أنه كسائر الحيوانات إما لا يتنجس أصلاً أو إذا قلنا بتنجسه يظهر بزوال العين عنه كما في الدود الخارج من الحلاء إذا لم يكن عليه أثر من النجاسات، وأمّا النوى وشيخة الاحتقان فلم يظهر لنا الفرق بينها وتفصيل الكلام في المقام أن لملاقاة النجاسة في الباطن صوراً أربع:

الصورة الأولى: أن يكون الملاقي والملاقي من الداخل بأن تلاقي النجاسة المتكونة في الباطن أحد الأجزاء الداخلية للانسان أو الحيوان نظير الدم الملاقي لمحله والغائط المماس لمكانه. وملاقي النجاسة في هذه الصورة محكوم بالطهارة، وذلك مضافاً إلى قصور ما دلّ على نجاسة الملاقي عن الشمول لهذه الصورة كما سيظهر وجهه، يمكن أن يستدل عليها بما دلّ على طهارة البلل الخارج من فرج المرأة^(١) فإنه يلاقي مجرى البول والدّم والمني، فلو كانت ملاقاته شيء من ذلك موجبة لنجاسة مواضعها الداخلية لكان للبلل الملاقي لتلك المواضع محكوماً بالنجاسة لا محالة. وبما دلّ على طهارة المذي وأخواته^(٢) فإنه أيضاً يلاقي مواضع البول والمني. وبما دلّ على وجوب غسل الظاهر

(١) كما في الصحيح عن إبراهيم بن أبي محمود قال: «سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن المرأة وليها قيصها أو إزارها من بلل الفرج وهي جنب أتصلي فيه؟ قال: إذا إغتسلت صلت فيها». وعن عبد الرحمن بن أبي عبدالله، عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل مسّ فرج امرأته، قال: ليس عليه شيء وإن شاء غسل يده» الوسائل ٣: ٤٩٨ / أبواب النجاسات ب ٥٥ ح ١، ٣ وغيرهما من الأخبار.

(٢) كصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألت عن المذي يصيب الثوب؟ قال: ينضحه بالماء إن شاء» وعن أبي بصير قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام)

في الاستنجاء وفي غيره دون البواطن^(١) مع ملاقاتها للغائط وغيره من النجاسات، ولم تثبت ملازمة ولا ارتكاز عرفي بين نجاسة الدم والبول والغائط في الخارج ونجاستها في الجوف، وحيث إن النجاسة تستفاد من الأمر بغسلها، ولم يرد أمر بغسل البواطن فيستكشف من ذلك طهارتها. وعلى الجملة لا دليل على نجاسة البواطن بوجه، أو إذا قلنا بنجاستها فلا مناص من الالتزام بطهارتها بمجرد زوال عين النجس.

الصورة الثانية: أن تكون النجاسة خارجية وملاقيها من الأجزاء الداخلية كما إذا شرب مائعاً منتجساً أو نجساً كالخمر فإنه يلاقي الفم والحلق وغيرهما من الأجزاء الداخلية، وملاقي النجاسة في هذه الصورة أيضاً محكوم بالطهارة، فإن الأجزاء الداخلية لا تتنجس بملاقاة النجس الخارجي، وهذا من غير فرق بين أن تكون الأجزاء الداخلية محسوسة كداخل الفم والأنف والأذن وغيرها أم لم تكن، والسّر في ذلك ما تقدم في الصورة الأولى من أنه لا دليل على نجاسة الأعضاء الداخلية بملاقاة النجس، وعلى تقدير تسليمها لا مناص من الالتزام بطهارتها بمجرد زوال العين عنها. هذا مضافاً إلى ما ورد من عدم نجاسة بصاق شارب الخمر^(٢) لأن الفم لو كان يتنجس بالخمر كان بصاق شارب الخمر نجساً لا محالة.

→ عن المذي يصيب الثوب؟ قال: ليس به بأس» الوسائل ٣: ٤٢٦ / أبواب النجاسات ب ١٧ ح ١، ٥ وغيرهما.

(١) ففي الصحيح عن إبراهيم بن أبي محمود، قال: «سمعت الرضا (عليه السلام) يقول: يستنجي ويغسل ما ظهر منه على الشرج ولا يدخل فيه الأمثلة». وعن عمار الساباطي قال: «سئل أبو عبدالله (عليه السلام) عن رجل يسيل من أنفه الدم، هل عليه أن يغسل باطنه يعني جوف الأنف؟ فقال: إنما عليه أن يغسل ما ظهر منه» الوسائل ٣: ٤٣٧ / أبواب النجاسات ب ٢٤ ح ١، ٥ وغيرهما.

(٢) كما رواه عبد الحميد بن أبي الديلم قال: «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) رجل يشرب الخمر فيصق فأصاب ثوبي من بصاقه؟ قال: ليس بشيء» ونظيرها رواية الحسن بن موسى الحنطاط. المرويتان في الوسائل ٣: ٤٧٣ / أبواب النجاسات ب ٣٩ ح ١، ٢.

الصورة الثالثة: أن يكون الملاقى خارجاً والنجاسة باطنية كما في الأسنان الصناعية الملاقية للدم المتكون في الفم أو الأبرة النافذة في الجوف وشيئة الاحتقان والنوى الداخل فيه إلى غير ذلك من الأجسام الخارجية الملاقية لشيء من النجاسات المتكونة في الباطن، وهذه الصورة على قسمين:

أحدهما: ما إذا كان الملاقى أعني النجاسة الداخلية كائنة في الجوف، وغير محسوسة باحدى الحواس كالنجاسة التي لاقاها النوى أو شيئة الاحتقان أو الأبرة وغيرها.

وثانيهما: ما إذا كان قابلاً للحس باحدى الحواس كالدم المتكون في الفم أو في داخل الأنف وغيرها.

أما القسم الأول: فلا إشكال في أن الجسم الخارجي الملاقي لشيء من النجاسات الداخلية طاهر، لأنه لا دليل على نجاسة الدم في العروق أو البول والغائط في محلها فضلاً عن أن يكون منجساً لملاقيه، والأدلة الواردة في نجاسة الدم والبول والغائط مختصة بالدم الخارجي أو البول والغائط الخارجيين، لأن أمره (عليه السلام) بغسل ما يصبه البول من البدن والثياب^(١) لا يشمل لغير البول الخارجي، فان البول في الداخل لا يصيب الثياب أو البدن.

وكذلك ما دلّ على نجاسة الدم^(٢) وكذا أمره (عليه السلام) بالغسل في الغائط الذي

(١) كما في صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألت عن البول يصيب الثوب قال: اغسله مرتين» ورواية البرزطي، قال: «سألت عن البول يصيب الجسد قال: صب عليه الماء مرتين» الوسائل ٣: ٣٩٥ / أبواب النجاسات ب ١ ح ١، ٧ وغيرهما من الأخبار.

(٢) كما في صحيحة زرارة، قال: «قلت له: أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من مني فعلمت أثره إلى أن أصيب له الماء فأصبحت وحضرت الصلاة، ونسيت أن بثوبي شيئاً وصليت ثم إنني ذكرت بعد ذلك قال: تعيد الصلاة وتغسله...» المروية في الوسائل ٣: ٤٧٩ / أبواب النجاسات ب ٤٢ ح ٢.

يطأه الرجل برجله^(١) أو المني الذي أصابه^(٢) يختص بالغائط والمني الخارجيين، ولا يحتمل إرادة الغائط في الجوف لأنه لا معنى لوطئه بالرجل، وكذا الحال في المني.

وكيف كان فلم يقدّم دليل على وجوب الغسل بملاقاة النجاسة في الجوف. ويدل على ما ذكرناه الأخبار الواردة في طهارة القيء^(٣) فإن ملاقاة النجس الداخلي لو كانت موجبة للنجاسة لم يكن وجه للحكم بطهارة القيء لاتصاله في المعدة بشيء من النجاسات لا محالة.

وأما القسم الثاني: فهو على عكس القسم الأول والملاقى فيه محكوم بالنجاسة لأن ما دلّ على نجاسة ملاقي الدم مثلاً يشمل لا محالة فيصح أن يقال إن إصبعه لاقى الدم في فمه أو الطعام لاقى الدم في حلقه.

الصورة الرابعة: أن يكون الملاقى والملاقى من الخارج بأن يكون الباطن ظرفاً

(١) كما في رواية الحلبي عن أبي عبدالله (عليه السلام) «في الرجل يطأ في العذرة أو البول أيعيد الوضوء؟ قال: لا ولكن يغسل ما أصابه» المروية في الوسائل ١: ٢٧٤ / أبواب نواقض الوضوء ب ١٠ ح ٢.

وصحيحة زرارة بن أعين قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام) رجل وطأ على عذرة فساخت رجله فيها، أينقض ذلك وضوءه؟ وهل يجب عليه غسلها؟ فقال: لا يغسلها إلا أن يقدرها، ولكنه يمسحها حتى يذهب أثرها ويصلي» وصحيحة محمد بن مسلم، قال: «كنت مع أبي جعفر (عليه السلام) إذ مرّ على عذرة يابسة فوطأ عليها فأصاب ثوبه، فقلت: جعلت فداك قد وطأت على عذرة فأصاب ثوبك، فقال: أليس هي يابسة؟ فقلت: بلى، قال لا بأس، إن الأرض يظهر بعضها بعضاً» الوسائل ٣: ٤٥٨ / أبواب النجاسات ب ٣٢ ح ٧، ٢ إلى غير ذلك من الأخبار.

(٢) صحيحة محمد بن مسلم في حديث «في المني يصيب الثوب؟ قال: إن عرفت مكانه فاغسله، وإن خفي عليك فاغسله كله» وعن عتبسة بن مصعب قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن المني يصيب الثوب فلا يدري أين مكانه قال: يغسله كله، وإن علم مكانه فليغسله» الوسائل ٣: ٤٢٣ / أبواب النجاسات ب ١٦ ح ١، ٣ وغيرهما من الأخبار.

(٣) في موثقة عمار قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الرجل يتقيأ في ثوبه أيجوز أن يصلي فيه ولا يغسله؟ قال: لا بأس به» ونظيرها روايته الأخرى المرويتان في الوسائل ٣: ٤٨٨ / أبواب النجاسات ب ٤٨ ح ١، ٢.

[١٦٢] مسألة ٢: لا مانع من بيع البول والغائط من مأكول اللحم^(١).

للملاقاتها كما إذا ابتلع درهماً وشرب ماءً متنجساً فتلقيا في جوفه ثم خرج الدرهم نقياً، وفي هذه الصورة لا يمكن الحكم بطهارة الملاقي بوجه، لأن ما دلّ على وجوب غسل ما أصابه الدم أو الخمر مثلاً يشمل الدرهم حقيقة لأنه جسم خارجي لاقى نجساً فينجس.

ولا يصغى إلى دعوى أن الملاقة في الباطن غير مؤثرة، لأن مواضع الملاقة داخلية كانت أم خارجة مما لا مدخلة له في حصول النجاسة ولا في عدمه، وإلا لا تنقض بما إذا كانت إحدى أصابعه متنجسة، وكانت الأخرى طاهرة فادخلها في فمه وتلقيا هناك ثم أخرجها بعد ذهاب عين النجس عن الاصبع المتنجس في فمه، فان لازم عدم تأثير الملاقة في البواطن عدم نجاسة الاصبع الملاقي للاصبع النجس في المثال، وهو أمر لا يتفوّه به أحد فالحكم بطهارة الملاقي في هذه الصورة غلط ظاهر.

ومما يدلنا على ذلك - مضافاً إلى ما تقدم - موثقة عمار الآمرة بغسل كل ما أصابه الماء المتنجس^(١) لأنها بعمومها تشمل الدرهم في مفروض الكلام لأنه مما لاقاه المائع المتنجس ولو في الجوف، فلا مناص من الحكم بنجاسته.

بيع البول والغائط

(١) في المقام مسائل ثلاث:

الأولى: جواز بيع البول والغائط مما يؤكل لحمه.

الثانية: عدم جواز بيعهما إذا كانا من محرم الأكل.

الثالثة: جواز الانتفاع بهما ولو كانا مما لا يؤكل لحمه، لعدم الملازمة بين حرمة بيعهما وضعاً وبين عدم جواز الانتفاع بهما.

أمّا المسألة الأولى: فالمعروف بينهم جواز بيع البول والروث من كل حيوان محلل

(١) الوسائل ١: ١٤٢ / أبواب الماء المطلق ب ٤ ح ١.

شرعاً، بل ولا ينبغي الاشكال في صحة بيع الأرواث مما يؤكل لحمه للسيرة القطعية المتصلة بزمان المعصومين (عليهم السلام) الجارية على بذل المال بأزائها، وعلى جواز الانتفاع بهما في الاحراق والتسميد وغير ذلك. فالاشكال ينحصر ببوله وقد عرفت أن المشهور جواز بيعه، وربما يستشكل في ذلك بوجهين:

أحدهما: أن البيع - زائداً على ما اعتبروه في صحته - يشترط فيه أن يكون العوضان مالاً بأن يكونا مما يرغب فيه الناس نوعاً، ويبدلون المال بأزائه ومن هنا عرّفه في المصباح المنير بمبادلة مال بمال^(١) وحيث إن الأبوال مستقذرة لدى العرف وإن كانت طاهرة شرعاً، فلا يرغب فيها العقلاء بنوعهم ولا يبدلون المال بأزائها والتداوي بها لبعض الأمراض لا يقتضي ماليتها، إذ لا يبتلى به إلا القليل، ومثله لا يقتضي المالية في المال.

ويرد على هذا الوجه أمور:

الأوّل: أن صحة المعاملات لا تتوقف على مالية العوضين نوعاً والعقلاء والعرف شاهدان على هذا المدعى، لصحة بيع ما لا مالية له نوعاً كما إذا أراد شراء خط والده مع فرض أنه رديء ولا يساوي عند العقلاء بشيء إلا أنه يبذل بأزائه المال بداعي أنه خط والده، فالمالية النوعية غير معتبرة في صحة البيع بوجه، وأمّا تعريف المصباح المنير فلا اعتبار له لأنه في مقام شرح الاسم وليس بصدد بيان ما يعتبر في ماهية البيع وحقيقته.

الثاني: هب أن المالية معتبرة في العوضين إلا أن ذلك لا يمنع عن جواز بيع الأبوال لغرض التداوي بها لبعض الأمراض، فحكم الأبوال حكم سائر الأدوية التي لا يبتلى بها إلا في بعض الأوقات، ومعه يبذل بأزائها الأموال للتجار بها لا لأجل الحاجة إليها فهل ترى بطلان بيع الأدوية ممن لا يحتاج إليها بالفعل؟ فالمنع عن بيع الأبوال من جهة أن الحاجة إلى التداوي بها قليلة مما لا يصغى إليه.

الثالث: هب أننا سلمنا كلا الأمرين، وقلنا بعدم صحة بيع الأبوال المذكورة إلا أن

في صدق عنوان التجارة عن تراض على معاملة الأبوال غنى وكفاية، وبذلك يحكم بصحتها، والتجارة أعم من البيع وغير مقيدة بالمالية في العوضين.

وثانيهما: ما ربما يوجد في بعض الكتب من قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «إن الله إذا حرّم أكل شيء حرّم ثمنه»^(١) وأبوال الحيوانات مما يحرم أكله وعليه فبيع الأبوال باطل، وهذه الرواية على تقدير ثبوتها كما تدل على بطلان بيع أبوال الحيوانات المحللة كذلك تدل على بطلان بيع أروائها بملاك حرمة أكلها.

والذي يسهل الخطب أن هذه الرواية لم تصل إلينا بطرقنا وإنما نقلت من طرق العامة فهي ساقطة عن الاعتبار بل وفي جوهر النقي في حاشية سنن البيهقي^(٢) أن عموم هذه الرواية متروك اتفاقاً. فإذا كان هذا حال الرواية عندهم فكيف يسوغ لنا العمل على طبقها.

(١) المستدرک ١٣ : ٧٣ / أبواب ما يكتسب به ب ٦ ح ٨ عن عوالي اللثالي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: «لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها وإن الله إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم عليهم ثمنه» ونقله عن دعائم الاسلام أيضاً باختلاف يسير. وفي السنن الكبرى للبيهقي ج ٦ ص ١٣ باب تحريم بيع ما يكون نجساً لا يحل أكله عن خالد الحذاء عن بركة أبي الوليد عن ابن عباس قال: رأيت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) جالساً عند الركن فرفع بصره إلى السماء فضحك وقال لعن الله اليهود «ثلاثاً» إن الله تعالى حرم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها وإن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه.

ورواه أبو داود في السنن ج ٣ ص ٢٨٠ / ٣٤٨٨ من الطبعة الحديثة عن ابن عباس. وفي المسند لأحمد بن حنبل ج ١ ص ٢٩٣ عن خالد الحذاء عن بركة بن العريان المجاشعي قال: سمعت ابن عباس يحدث قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لعن الله اليهود... الخ وليست فيها كلمة «ثلاثاً» وفي ص ٢٤٧ بهذا السند عن ابن عباس قال كان رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قاعداً في المسجد مستقبلاً الحجر فنظر إلى السماء فضحك ثم قال لعن الله... الخ من دون لفظة «ثلاثاً».

(٢) سنن البيهقي ج ٦ ص ١٣ في الهامش. قلت عموم هذا الحديث «مشيراً به إلى الحديث المتقدم نقله عن البيهقي» متروك اتفاقاً بجواز بيع الآدمي والمحار والسنور.

وأما بيعهما من غير المأكول فلا يجوز (*) (١).

المسألة الثانية: هذه هي المسألة الثانية من المسائل الثلاث، والكلام فيها يقع في مقامين:

(١) أحدهما: في جواز بيع الأبوال مما لا يؤكل لحمه.

وثانيهما: في جواز بيع خثره وإنما جعلناه مستقلاً في البحث، لورود نصوص في خصوص بيع العذرة.

أما المقام الأوّل: وهو البحث عن بيع أبوال ما لا يؤكل لحمه فالمشهور المعروف بين الأصحاب عدم جوازه، وقد يدعى عليه الاجماع أيضاً إلا أن الصحيح هو الجواز كما ذكرناه في بيع أبوال ما يؤكل لحمه، وذلك لضعف مستند المانعين فانهم استدلوا على حرمة بيعها بوجوه:

الأوّل: الاجماع كما مرّ ويدفعه: أن المحصل منه غير حاصل والمنقول منه ليس بحجة. على أننا نحتمل أن يكون مدرك المجمعين أحد الوجوه الآتية، ومعه لا يكون الاجماع تعدياً فيسقط عن الاعتبار، حيث إن اعتباره ليس لأجل دلالة الدليل على حجتيه بل إنما يعتمد عليه لكشفه عن رأي المعصوم (عليه السلام) ومع احتمال استنادهم إلى مدرك آخر لا يبيح له كشف عن رأيه (عليه السلام).

الثاني: ما تقدم في المسألة الأولى من حيث اعتبار المالية في العوضين، والأبوال مما لا مال له، وقد تقدم الجواب عن ذلك مفصلاً وناقشنا فيه صغرى وكبرى فلا نعيد.

الثالث: رواية تحف العقول (١) الناهية عن بيع النجس في قوله: «أو شيء من وجوه النجس فهذا كله حرام ومحرم...».

ويدفعها أولاً: أن مؤلف كتاب تحف العقول - وهو حسن بن علي بن شعبة - وإن

(*) على الأحوط الأولى.

(١) الوسائل ١٧: ٨٣ / أبواب ما يكتسب به ب ٢ ح ١، وفي تحف العقول: ٣٣١.

كان فاضلاً ورعاً ممدوحاً غايته إلا أنه لم يسند رواياته في ذلك الكتاب فرواياته ساقطة عن الاعتبار لارسالها.

وثانياً: أن الرواية إنما دلّت على عدم جواز بيع النجس معللة بحرمة الانتفاع منه حيث قال: «لأن ذلك كله منهي عن أكله وشربه ولبسه...» ومقتضى هذا التعليل دوران حرمة بيع النجس مدار حرمة الانتفاع منه، وبما أن الأبوال مما يجوز الانتفاع به في التسميد والتداوي واستخراج الغازات منها - كما قيل - وغير ذلك كما يأتي تحقيقه في المسألة الثالثة فلا مناص من الالتزام بجواز بيعها.

الرابع: ما رواه الشيخ في خلافة^(١) والعلامة في بعض كتبه من قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) «إن الله إذا حرّم شيئاً حرم ثمنه». وحيث إن الأبوال محرّمة من جميع الجهات أو في أكثر منافعها بحيث يصح أن يقال إن الله حرّمها على وجه الإطلاق فيكون ثمنها أيضاً محرّماً. وهذه الرواية وإن كانت موجودة في بعض كتب الشيخ والعلامة (قدس سرهما) إلا أننا لم نقف على مأخذها - بعد التتبع الكثير - في كتب أحاديثنا، ولا في كتب العامة. نعم عثرنا عليها في مسند أحمد حيث نقلها في موضع من كتابه عن ابن عباس في ذيل رواية الشحوم^(٢). ولكن الظاهر أن الرواية غير ما نحن بصده لاشتغالها على كلمة «أكل» إلا أنها سقطت فيما نقله أحمد في ذلك المورد لأنه بنفسه نقلها في مواضع أخرى^(٣) من كتابه باضافة لفظة «أكل» وإن الله إذا حرم أكل شيء حرم ثمنه. كما نقلها غيره كذلك^(٤) مع أن الراوي عن ابن عباس في جميعها بركة المكيّ بأبي الوليد والراوي عنه واحد وهو خالد.

(١) الخلاف ٣: ١٨٤ / ٣٠٨، وص ١٨٥ / ٣١٠.

(٢) مسند أحمد ج ١ ص ٣٢٢ عن خالد عن بركة أبي الوليد عن ابن عباس أن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: لعن الله اليهود حرم عليهم الشحوم فباعوها فأكلوا أثمانها وإن الله إذا حرم على قوم شيئاً حرم عليهم ثمنه.

(٣) كما قدّمنا نقله في تعليقه ص ٣٩٦.

(٤) كما قدّمنا نقله عن سنن البيهقي، وعن سنن أبي داود سليمان بن أشعث السجستاني في

نعم، نقل الرواية الدميري في حياة الحيوان^(١) باسقاط كلمة «أكل» وأسندها إلى أبي داود ولكنه أيضاً خطأً فإن الموجود منها في نفس سنن أبي داود^(٢) مشتمل على كلمة «أكل» وعلى هذا فالرواية المستدل بها في المقام مما لا مأخذ له فلا مانع من بيع أبوال ما لا يؤكل لحمه.

وأما المقام الثاني: وهو البحث عن بيع الخرز من حيوان لا يؤكل لحمه فقد ظهر الحال فيه من مطاوي ما ذكرناه في المقام الأول، فإنه لا ملازمة بين النجاسة وبين عدم جواز بيعها بل مقتضى القاعدة صحة بيع النجاسات لأنها مشمولة للاطلاقات وأما دعوى الاجماع على بطلان بيع الغائط أو غيره من النجاسات فقد عرفت ضعفها، هذا كله حسبما تقتضيه القاعدة.

وأما بالنظر إلى الأخبار الواردة في المقام فقد وردت في بيع الغائط عدة روايات. منها: رواية يعقوب بن شعيب عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «ثن العذرة من السحت»^(٣).

ومنها: ما عن دعائم الاسلام من أن رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) نهى عن بيع العذرة^(٤) وظاهر النهي في باب المعاملات هو الارشاد إلى بطلانها، فمقتضى هاتين الروايتين بطلان بيع العذرة وفي قباهما روايتان:

إحدهما: عن محمد بن مضارب عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «لا بأس ببيع

(١) قال عند نقل استدلالهم على بطلان بيع ذرق الحمام وسرجين البهائم المأكولة وغيرها وحرمة ثمنه ما هذا نصه: واحتج أصحابنا بحديث ابن عباس (رضي الله عنهما) أن النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) قال: «إن الله تعالى إذا حرم على قوم شيئاً حرم عليهم ثمنه» وهو حديث صحيح رواه أبو داود باسناد صحيح وهو عام إلا ما خرج بدليل كالحمار، حياة الحيوان ١: ٣٧٤.

(٢) كما قدّمنا نقله في ص ٣٩٦.

(٣) الوسائل ١٧: ١٧٥ / أبواب ما يكتسب به ب ٤٠ ح ١.

(٤) دعائم الاسلام ٢: ١٨ / ٢٢.

العذرة»^(١) وفي بعض نسخ المكاسب وتعليقاته محمد بن مصادف بدل مضارب وهو غلط .

وثانيتهما: عن سماعة قال: «سأل رجل أبا عبدالله (عليه السلام) وأنا حاضر فقال: إني رجل أبيع العذرة فما تقول؟ قال: حرام بيعها وثمنها وقال: لا بأس ببيع العذرة»^(٢). واختلفت الأنظار في الجمع بينها، وقد ذكروا في ذلك وجوهاً لا طائل تحتها، ولا ترجع إلى محصل سوى ما ذكره الفاضل السبزواري (قدس سره) من حمل أخبار المنع على الكراهة^(٣). وتفصيل الكلام في ذلك:

أن رواية يعقوب بن شعيب ضعيفة بعلي بن مسكين أو سكن لأنه مجهول، ورواية الدعائم لا اعتبار بها لإرسالها. ودعوى انجبارها بعمل الأصحاب مندفة: بأن المشهور لم يعملوا بهاتين الروايتين، لأنهم ذهبوا إلى بطلان بيع مطلق النجاسات بل المتنجسات أيضاً إلا في موارد معينة، فلا محالة اعتمدوا في ذلك على مدرك آخر دونها لأن مدلول الروايتين بطلان البيع في خصوص العذرة دون مطلق النجس. هذا مضافاً إلى أن عمل المشهور على طبق رواية ضعيفة لا يكون جابراً لضعفها على ما مرّ منا غير مرة، فروايتنا المنع ساقطتان.

وأما رواية محمد بن مضارب فهي من حيث السند تامّة^(٤) ودلالاتها على جواز بيع العذرة ظاهرة.

وأما رواية سماعة فإن قلنا إنها رواية واحدة فلا محالة تسقط عن الاعتبار لتنافي صدرها لذيلها فتكون مجملة، وأما إذا قلنا بأنها روايتان وقد جمعها الراوي في الرواية

(١)، (٢) الوسائل ١٧: ١٧٥ / أبواب ما يكتسب به ب ٤٠ ح ٣، ٢.

(٣) كفاية الأحكام: ٨٤.

(٤) وهذا لا لما قد يتوهم من أنها حسنة نظراً إلى رواية بعض الثقات عنه أو ما روي من لطف الصادق (عليه السلام) في حقه وكونه مورداً لعنايته، لأن شيئاً من ذلك لا يدرجه في الحسان بل لوقوعه في أسانيد كامل الزيارات فإنه يكفي في الحكم بوثاقته عند سيدنا الأستاذ (مدّ ظله).

فتكون الجملتان من قبيل الخبرين المتعارضين.

ويؤيد تعددها قوله: «وقال لا بأس...» لأنها لو كانت رواية واحدة لم يكن وجه لقوله وقال، بل الصحيح أن يقول حينئذ حرام بيعها وثمنها ولا بأس ببيع العذرة ويؤكداه أيضاً الاتيان بالاسم الظاهر في قوله: «لا بأس ببيع العذرة» فأنها لو كانت رواية واحدة لكان الأنسب أن يأتي بالمضمر بدلاً عن الاسم الظاهر بأن يقول لا بأس ببيعها، وكيف كان فالظاهر أنها روايتان متعارضتان ومقتضى الجمع العرفي بينهما حمل المنع على الكراهة بارادة المكروه من كلمة الحرام بقرينة قوله لا بأس ببيع العذرة كما هو الحال في كل مورد تعارض فيه كلمة الحرام ونفي البأس، فأنهم يجعلون الثاني قرينة على إرادة الكراهة من الحرام، كما ذهب إليه السبزواري (قدس سره)، هذا كله مع قطع النظر عن رواية يعقوب بن شعيب. وأما إذا اعتمدنا عليها فالأمر أيضاً كما عرفت فنحمل كلمة السحت أو الحرام على الكراهة بقرينة نفي رواية الجواز.

إلا أن شيخنا الأنصاري (قدس سره) استبعد حمل السحت على الكراهة^(١) ولعلّه من جهة أن السحت بمعنى الحرام الشديد، ولكن الأمر ليس كما أفيد، لأن السحت قد استعمل بمعنى الكراهة في عدة روايات:

منها: ما ورد من أن ثمن جلود السباع سحت^(٢).

ومنها: ما دلّ على أن أخذ الاجرة على تعليم القرآن من السحت^(٣).

(١) المكاسب ١: ٢٤.

(٢) المستدرک ١٣: ١٢٠ / أبواب ما يكتسب به ب ٣١ ح ٢ عن دعائم الاسلام عن علي (عليه السلام) أنه قال: «من السحت ثمن جلود السباع». وفي المصدر السابق ص ١٠٦ ب ٢٢ ح ٣ عن الجعفریات عن علي (عليه السلام) قال: «من السحت ثمن الميتة إلى أن قال: ثمن القرد وجلود السباع».

(٣) المستدرک ١٣: ١١٦ / أبواب ما يكتسب به ب ٢٦ ح ٢ عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿أَتَاوْنَ لِلْسَّحْتِ﴾ قال: أجرة المعلمين الذين يشارطون في تعليم القرآن وفي ص ١١٧ ح ٥ عن الجعفریات عن علي (عليه السلام) قال: «من السحت ثمن الميتة إلى أن قال وأجر القارئ الذي لا يقرأ القرآن إلا بأجر».

ومنها: ما ورد من أن ما يأخذه الحجام مع المشاركة سحت^(١) وقد حملوه على الكراهة الشديدة لمعارضتها بما دلّ على الجواز^(٢) بل وفي لسان العرب أنّ السحت يستعمل في الحرام تارة ويستعمل في المكروه أخرى^(٣)، ومع ورود استعمال السحت بمعنى الكراهة في الأخبار، وتصريح أهل اللغة بصحته لا محذور في حمله على الكراهة الشديدة في المقام.

هذا ثم لو سلمنا عدم إمكان الجمع العرفي بينهما فلا بدّ من الرجوع إلى المرجحات والترجيح مع الروايات الدالة على الجواز لأنها مخالفة للعامة، كما أن ما دلّ على عدم جوازه موافق معهم لذهابهم قاطبة إلى بطلان بيع النجس^(٤)، وما نسبته العلامة (قدس سره) إلى أبي حنيفة من ذهابه إلى جواز بيع الغائط^(٥) على خلاف الواقع، لأن بطلان بيع النجاسات إجماعي بينهم. بل يمكن ترجيح المجوّزة من جهة موافقتها للكتاب لأنها موافقة لعمومات حل البيع والتجارة عن تراض، ومع التنزل عن ذلك

-
- (١) المستدرك ١٣ : ٧٤ / أبواب ما يكتسب به ب ٨ ح ١ عن الجعفریات عن علي (عليه السلام) أنه قال: «من السحت كسب الحجام» وعن العياشي عن الصادق والكاظم (عليهما السلام) أنّهما قالّا: «إن السحت أنواع كثيرة منها كسب الحجام».
- (٢) الوسائل ١٧ : ١٠٤ / أبواب ما يكتسب به ب ٩ ح ١، ٤ وغيرهما.
- (٣) لسان العرب ٢ : ٤١.

(٤) في الوجيز للغزالي ج ١ ص ٨٠ لا يجوز بيع الأعيان النجسة. وفي تحفة المحتاج لابن حجر الشافعي ج ٢ ص ٨ يشترط في المبيع طهارة عينه فلا يجوز بيع سائر نجس العين كالخمر والميتة والخنزير ولا يجوز بيع المتنجس الذي لا يمكن تطهيره بالغسل كالخل واللبن والدهن في الأصح. وفي بداية المجتهد لابن رشد المالكي ج ٢ ص ١٣٦ الأصل في تحريم بيع النجاسات حديث جابر عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام. وفي المغني لابن قدامة الحنبلي ج ٤ ص ٣٠٢ أنه لا يجوز بيع السرجين النجس وعليه مالك والشافعي وجوزه أبو حنيفة، ولنا أنه مجمع على نجاسته فلم يجوز بيعه كالميتة. ونقل في حياة الحيوان للدميري ص ٢٢٠ - ٢٢١ عن أبي حنيفة القول بجواز بيع السرجين ثم أورد عليه بأنه نجس العين فلم يجوز بيعه كالعذرة فأنهم وافقونا على بطلان بيعها...

نعم، يجوز الانتفاع بهما في التسميد ونحوه^(١).

أيضاً فلا مناص من تساقطها، ومعه يرجع إلى العموم الفوق أعني إطلاقاً حل البيع والتجارة وهي مقتضية لجواز بيع العذرة.

فالمتحصل أن الأبوال والغائط مما لا يؤكل لحمه كالأبوال والغائط من الحيوانات المحللة فلا إشكال في جواز بيعها.

الانتفاع بالبول والغائط :

(١) هذه المسألة الثالثة، والمعروف فيها بين الأصحاب حرمة الانتفاع بالأعيان النجسة إلا في موارد استثنوها في كلماتهم، ويظهر من ملاحظتها أن منعهم عن الانتفاع يشمل المنتجسات أيضاً - كما في الدهن المنتجس - حيث رخصوا في الانتفاع به بالاستصباح مطلقاً أو مقيداً بكونه تحت السماء كما اعتبره بعضهم. ولكن الأظهر وفاقاً لشيخنا الأنصاري (قدس سره) عدم حرمة الانتفاع بالمنتجسات ولا بالأعيان النجسة، ولا ملازمة بين نجاسة الشيء وحرمة الانتفاع به^(٢).

أمّا في المنتجسات: فلأنه لم يدل دليل على حرمة الانتفاع بها، وما استدلل به على حرمة الانتفاع بالأعيان النجسة - على تقدير تماميته - يختص بها كقوله عزّ من قائل ﴿وَالرَّجَزُ فَاهْجُرْ﴾^(٣) بدعوى أن المراد بالرجز هو الرجز وهو يشمل المنتجس أيضاً، وإطلاق الأمر بهجره يقتضي الاجتناب عن مطلق الانتفاع به. والوجه في اختصاصه بالعين النجسة أن الرجز بمعنى الديء «بليد» وهو لا يطلق على النجس بالعرض كالفاكهة المنتجسة، هذا.

والصحيح أن الآية أجنبية عن الدلالة على حرمة الانتفاع بشيء من الأعيان

(١) المكاسب ٢ : ٨٢.

(٢) المدرر ٧٤ : ٥.

[١٦٣] مسألة ٣: إذا لم يعلم كون حيوان معين أنه مأكول اللحم أو لا لا يحكم بنجاسة بوله وروثه^(١).

النجسة أو المنتجسة، وذلك لأن المراد بالرجز في الآية المباركة إنما هو الفعل القبيح أو أنه بمعنى العذاب، لأن إسناد الأمر بالهجر إليه بأحد هذين المعنيين إسناد إلى ما هو له من غير حاجة فيه إلى إضمار وتقدير، وهذا بخلاف ما إذا أريد به الأعيان القذرة، لأنه إسناد إلى غير ما هو له ويحتاج فيه إلى الإضمار، هذا على أن هجر الشيء عبارة عن اجتناب ما يناسبه من الآثار الظاهرة فلا يعم مطلق الانتفاع به وتفصيل الكلام في الجواب عن الاستدلال بالآية المباركة موكل إلى محله^(٢).

وأما النجاسات: فهي أيضاً كالممتنجات لم يقدّم دليل على حرمة الانتفاع بها إلا في موارد خاصة كما في الانتفاع بالميتة بأكلها، وفي الخمر بشربه أو بغيره من الانتفاعات، وأما حرمة الانتفاع من النجس بعنوان أنه نجس فلم تثبت بدليل، ومعه يبقى تحت أصالة الحل لا محالة.

وأحسن ما يستدل به على حرمة الانتفاع بالأعيان النجسة رواية تحف العقول لاشتغالها على النهي عن بيع وجوه النجس معللاً بعدم جواز الانتفاع به^(٣) ويدفعه: أنها ضعيفة وغير قابلة للاعتداد. وقد يستدل على ذلك بغير ما ذكرناه من الوجوه إلا أنها ضعيفة لا ينبغي تضييع الوقت الثمين بالتصدي لنقلها ودفعها.

الشك في حلية حيوان وحرمة:

(١) الشك في ذلك تارة من جهة الشبهة الحكمية، كما إذا ولد حيوان مما يؤكل لحمه

(١) مصباح الفقاهة ١: ١٧٢.

(٢) حيث قال (عليه السلام) «أو شيء من وجوه النجس فهذا كله حرام ومحرم لأن ذلك كله منهى عن أكله وشربه ولبسه وملكه وإمساكه والتقلب فيه». [تحف العقول: ٣٣١] ورواها في الوسائل ١٧: ٨٣ / أبواب ما يكتسب به ب ٢ ح ١.

وما لا يؤكل ولم يشبه أحدهما، وكما إذا شككنا في الأرنب مثلاً أنه يحل أكل لحمه أو يحرم. وأخرى من جهة الشبهة الموضوعية، كما إذا شككنا في أن الموجود في الخارج غنم أو قرد ولم يعلم حاله لظلمة ونحوها.

أمّا الشبهات الحكمية: فالمرجع فيها إنما هو قاعدة الطهارة في كل من البول والخمر، لأن النجاسة إنما علقت على كون الحيوان محرم الأكل شرعاً ولم نحرزه في المقام، ولذا نشك في طهارة بوله ونجاسته ومقتضى قاعدة الطهارة طهارة كل من بوله وخرئه. نعم، إنما يحكم بذلك بعد الفحص عن تشخيص حال الحيوان من حيث حرمة أكل لحمه وإباحته كما هو الحال في جريان الأصل في جميع الشبهات الحكمية. وأمّا الشبهات الموضوعية: فحالتها حال الشبهات الحكمية، فيرجع فيها أيضاً إلى قاعدة الطهارة من غير اشتراط ذلك بالفحص نظير غيرها من الشبهات الموضوعية. وقد خالف في ذلك صاحب الجواهر (قدس سره) حيث احتمل عدم جواز الرجوع إلى أصالة الطهارة قبل الفحص والاختبار بدعوى: أن الاجتناب عن بول ما لا يؤكل لحمه يتوقف على الاحتراز عن بول ما يشك في حلية أكله، وذكر أن حال المقام حال الشك في القبلة أو الوقت أو غيرها مما علق الشارع عليه أحكاماً، فكما أن الرجوع فيها إلى الأصل غير سائغ قبل الفحص فكذلك الحال في المقام. نعم، لا مانع من الحكم بطهارة ملاقيه لاستصحاب طهارته، وقال إن المسألة غير منقحة في كلماتهم^(١).

ولكن الصحيح عدم اعتبار الفحص في المقام نظير غيره من الشبهات الموضوعية لاطلاق الدليل أعني قوله (عليه السلام) «كل شيء نظيف...»^(٢) وأمّا القبلة والوقت وأمثالهما فقياس المقام بها قياس مع الفارق، لأنها من قيود المأمور به والتكليف فيها معلوم، والتردد في متعلقه فلا بدّ فيها من الاحتياط، وأمّا النجاسة في مدفوعي ما لا يؤكل لحمه فهي حكم انحلاي، ولكل فرد من أفرادهما حكم مستقل، وهي كغيرها

(١) الجواهر ٥: ٢٨٩.

(٢) كما في موقفة عمار المروية في الوسائل ٣: ٤٦٧ / أبواب النجاسات ب ٣٧ ح ٤.

من الأحكام الشرعية مجعولة على نحو القضايا الحقيقية التي مرجعها إلى قضايا شرطية مقدمها وجود موضوعاتها - كالبول والخمر في المقام - وتاليها ثبوت محمولاتها، وعليه فإذا وجد في الخارج شيء وصدق عليه أنه بول مالا يؤكل لحمه فيترب عليه حكمه .

وأما إذا شككنا في ذلك ولم ندر أنه بول مالا يؤكل لحمه، فلا محالة نشك في نجاسته وهو من الشك في أصل توجه التكليف بالاجتناب عنه، وغير راجع إلى الشك في المكلف به مع العلم بالتكليف، لأن العلم بالحكم في بقية الموارد لا ربط له بالحكم في مورد الشك، فلا وجه معه للزوم الاحتياط قبل الفحص، هذا.

وقد يورد على الحكم بطهارة مدفوعي الحيوان المشكوك حرمة بوجهين:

أحدهما: أن ذلك إنما يتم فيما إذا قيل بجلية أكل لحمه بأصالة الحلية لأنه حينئذٍ محلل الأكل، ومدفوع الحيوانات المحللة طاهر، ولا يوافق القول بجرمة أكله - كما في المتن - لأصالة عدم التذكية أو استصحاب حرمة حال الحياة، لنجاسة مدفوع الحيوانات المحرمة فكيف يحكم بطهارة بوله وخرئه؟.

والجواب عن ذلك أن نجاسة البول والخمر إنما تترتب على الحرمة الثابتة على الحيوان في نفسه، لا من جهة عدم وقوع التذكية عليه أو من جهة حرمة أكل الحيوان حال حياته، والحرمة الثابتة بالأصل ليست من هذا القبيل، لأنها إنما ثبتت للحيوان بلحاظ الشك في حليته وحرمة من جهة الشك في التذكية أو من جهة استصحاب الحرمة الثابتة حال حياة الحيوان، وعلى كل حال فهي أجنبية عن الحرمة الثابتة للحيوان في ذاته ونفسه.

وثانيهما: أن الحكم بطهارة البول والخمر مما يشك في حليته إنما يتم فيما إذا لم يكن هناك ما يقتضي نجاسة مطلق البول، وأما معه كقوله (عليه السلام) في السؤال عن بول أصاب بدنه أو ثيابه: «صبّ عليه الماء أو اغسله مرّتين»^(١) وغيره مما دلّ على

(١) كما في صحيحة محمد بن مسلم ورواية ابن أبي نصر البزنطي المرويتين في الوسائل ٣: ٣٩٥ / أبواب النجاسات ب ١ ح ١، ٧، وغيرهما.

وإن كان لا يجوز أكل لحمه بمقتضى الأصل (*) (١).

نجاسة البول مطلقاً فلا يمكن الحكم بطهارتها. وهذه المطلقات وإن كانت مخصّصة ببول ما يؤكل لحمه بلا خلاف، والحيوان المشكوك بإباحته من الشبهات المصادقية حينئذٍ، إلّا أن مقتضى استصحاب عدم كونه محلل الأكل على نحو العدم الأزلي أنه من الأفراد الباقية تحت العام، لأن الخارج وهو الحيوان المحلّل أكله عنوان وجودي وهو قابل لاحتراز عدمه بالاستصحاب الجاري في الأعدام الأزلية، وبه يحكم بدخوله تحت العمومات ومقتضاها نجاسة بوله وخرئه كما مرّ.

ويردّه: أن جريان الاستصحاب بلحاظ مقام الجعل يختص بما إذا كان المشكوك فيه من الأحكام الالزامية أو ما يرجع إليها لأنها هي التي يتعلق عليها الجعل المولوي، وأمّا الأحكام الترخيضية كالإباحة والحلية فهي غير محتاجة إلى الجعل، بل يكفي في ثبوتها عدم جعل الإلزام من الوجوب أو التحريم، وعليه فاستصحاب العدم الأزلي لاثبات عدم حلية الحيوان غير جارٍ في نفسه، ولا يمكن معه إحراز كون الفرد المشتبه من الأفراد الباقية تحت العام ولا يجوز التمسك بالعام في الشبهات المصادقية ولا مناص حينئذٍ من الرجوع إلى قاعدة الطهارة للشك في طهارة البول.

وعلى الجملة لا ملازمة بين القول بجرمة أكل الحيوان وبين القول بنجاسة بوله فيمكن الحكم بطهارة بوله مع الحكم بجرمة لحمه، كما يمكن الحكم بحلية لحمه لأصالة الحلية ونحوها مع الحكم بنجاسة بوله بمقتضى العمومات المتقدمة مع قطع النظر عما ذكرناه في الجواب.

الشك في الحليّة مع العلم بالقابلية

(١) الشك في حرمة الحيوان على تقدير ذبحه قد يكون من جهة الشبهة الحكمية

(*) لا أصل في المقام يقتضي الحرمة، أمّا مع العلم بقبول الحيوان للتذكية فالأمر ظاهر، وأمّا مع الشك فيه فلأن المرجع حينئذٍ هو عموم ما دلّ على قبول كل حيوان للتذكية إذا كانت الشبهة حكمية، واستصحاب عدم كون الحيوان المشكوك فيه من العناوين الخارجة إذا كانت الشبهة موضوعية.

وقد يكون من جهة الشبهة الموضوعية، وعلى كلا التقديرين فقد يعلم قبوله للتذكية وقد يشك في ذلك.

أما إذا كان الشك من جهة الشبهة الحكمية أو الموضوعية مع العلم بقبول الحيوان للتذكية كما إذا شككنا في حرمة لحم الأرنب أو شككنا في أن الحيوان شاة أو ذئب لظلمة ونحوها، وكثيراً ما يتفق ذلك في الطيور لأنها قابلة للتذكية إلا أن بعضها محرم الأكل، فقد ذهب جماعة من المحققين (قدس سرهم) إلى حرمة كل لحم يشك في حلية حيوانه، وذلك للأصل الثانوي، إلا أننا لم نقف على وجهه. مع أن مقتضى أصالة الاباحة حليته كغيره مما يشك في حرمة، وغاية الأمر أن يقال إن الحرمة بعد ذبحه هي التي يقتضيها استصحاب الحرمة الثابتة عليه قبل ذبحه، إلا أنه مما لا يمكن المساعدة عليه.

أما أولاً: فلتوقفه على حرمة لحم الحيوان حال حياته، ولم نعر على دليل يدل عليها، فان قوله تعالى ﴿إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ﴾^(١) ناظر إلى الحيوان الذي طراً عليه الموت فإنه على قسمين: قسم تقع عليه التذكية وهو حلال، وقسم لا تقع عليه وهو حرام وأما أكله من دون أن يطرأ عليه الموت قبل ذلك كابتلاع السمكة الصغيرة أو غيرها حية مما يحل أكل لحمه فلا دلالة للآية المباركة على حرمة.

وأما حرمة القطعة المبانة من الحي فهي مستندة إلى كون القطعة المبانة ميتة، وكلامنا في حرمة أكل الحيوان دون الميتة. وعلى الجملة لم تثبت حرمة أكل الحيوان قبل ذبحه حتى نستصحابها عند الشك بعد ذبحه، هذا كله على مسلك القوم وأما على مسلكنا من عدم جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية الإلهية فعدم امكان اثبات حرمة الأكل بالاستصحاب بعد ذبح الحيوان أظهر.

وأما ثانياً: فلأن الحرمة على تقدير تسليمها حال الحياة إنما تثبت على الحيوان بعنوان عدم التذكية، وبعد فرض وقوع التذكية عليه خارجاً وقابليته لها يتبدل عدم التذكية إلى التذكية، ومع زوال عنوان عدم التذكية تنتفي حرمة لا محالة.

وأما ثالثاً: فلأن استصحاب حرمة الأكل على تقدير جريانه في نفسه محكوم

بالعمومات الواردة في حلية كل حيوان وقعت عليه التذكية إلا ما خرج بالدليل كما دلّ على حلية ما يتصيد من الحيوانات البرية والبحرية^(١) وكقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيهَا أَوْحَى إِلَيَّ مُحَرَّمًا...﴾^(٢) فان مقتضاها حلية جميع الحيوانات بالتذكية إلا ما خرج بالدليل، وبما أن الشبهة حكمية فلا بدّ فيها من التمسك بالعام ما لم يقيم دليل على خلافه.

وعليه فالأصل العملي واللفظي يقتضيان حلية الحيوان المشكوك فيه عند العلم بقابليته للتذكية، وهذا من غير فرق بين الشبهات الحكمية والشبهات الموضوعية. نعم، تمتاز الثانية من الأولى في أن التمسك بالعمومات فيها إنما هو ببركة الاستصحاب الجاري في العدم الأزلي، لأن أصالة العدم الأزلي تقتضي عدم كونه من الحيوانات الخارجة عن تحتها كالكلب والخنزير وأشباهها.

الشك في الحلية مع عدم العلم بالقابلية

وأما إذا شككنا في حرمة وحليته مع الشك في قابليته للتذكية - كما في المسوخ - فهل تجري حينئذٍ أصالة عدم التذكية؟

التحقيق عدم جريانها من دون فرق في ذلك بين كون الشبهة حكمية وكونها موضوعية، وذلك لأن التذكية إن قلنا بكونها عبارة عن الأفعال الخارجية الصادرة من الذابح من فري الأوداج الأربعة بالحديد كما هو المستفاد من قوله (عليه السلام) «بلى» في رواية علي بن أبي حمزة قال «سألت أبا عبدالله وأبا الحسن (عليهما السلام)

(١) كصحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «من جرح صيداً بسلاح وذكر اسم الله عليه ثم بقي ليلة أو ليلتين لم يأكل منه سبع وقد علم أن سلاحه هو الذي قتله فليأكل منه إن شاء» الحديث. وما عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «كل من الصيد ما قتل السيف والرمح والسهم» الحديث. المرويتين في الوسائل ٢٣ : ٣٦٢ / أبواب الصيد ب ١٦ ح ١، ٢. وفي صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال «سألته عن صيد الحيتان وإن لم يسم عليه قال: لا بأس به» المروية في الوسائل ٢٣ : ٣٨٥ / أبواب الصيد ب ٣٣ ح ١.

(٢) الأنعام ٦ : ١٤٥.

عن لباس الفراء والصلاة فيها؟ فقال: لا تصل فيها إلا فيما كان منه ذكياً، قال قلت: أو ليس الذكي مما ذكي بالحديد؟ قال: بلى إذا كان مما يؤكل لحمه»^(١) وقوله (عليه السلام) «ذكاه الذبح أو لم يذكه»^(٢) في موثقة ابن بكير حيث أسند التذكية إلى الذابح فلا شك لنا في التذكية للعلم بوقوعها على الحيوان، وإنما نشك في حليته فراجع فيه إلى أصالة الحل.

وإن قلنا إن التذكية أمر بسيط أو أنها مركبة من الأمور الخارجية ومن قابلية الحل، فأصالة عدم تحقق التذكية وإن كانت جارية في نفسها إلا أنها محكومة بالعمومات الدالة على قابلية كل حيوان للتذكية، ففي صحيحة علي بن يقطين قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال: لا بأس بذلك»^(٣) ومعنى نفي البأس في جميع الجلود أنه لا مانع من لبسها مطلقاً ولو في حال الصلاة، فتدل بالدلالة الالتزامية على تذكيته، إذ لو لم تكن كذلك لم يميز لبسها إما مطلقاً لو قلنا بعدم جواز الانتفاع بالميتة كما يأتي عن قريب أو في خصوص حال الصلاة.

وعلى الجملة الجلود على قسمين: فمنها ما تقطع بعدم قبول حيوانه للتذكية وإن وقع عليه الذبح بجميع ما يعتبر فيه شرعاً كما في جلد الكلب والخنزير، أو تقطع بعدم تذكيته وإن كان قابلاً لها ومنه ما يقطع من الحي، ولا إشكال في خروج جميع ذلك عن عموم نفي البأس في الجلود، وقسم تقطع بوقوع التذكية عليه مع الشك في قابليته لها وعموم نفي البأس في جميع الجلود يشمل به ونحكم بقبول كل حيوان للتذكية إلا ما خرج بالدليل، ومع هذا العموم لا مجال لاستصحاب عدم التذكية.

ثم على تقدير جريانه فهل يترتب عليه النجاسة أيضاً أو لا يترتب عليه غير آثار عدم التذكية؟ فيه بحث طويل تعرضنا له في المباحث الأصولية، وحاصله: أن النجاسة لم تترتب في شيء من الأدلة على عنوان غير المذكي وإنما هي مترتبة على عنوان الميتة، وهي كما نصّ عليه في المصباح عنوان وجودي وهو غير عنوان عدم

(١)، (٢) الوسائل ٤: ٣٤٥ / أبواب لباس المصلي ب ٢ ح ٢، ١.

(٣) الوسائل ٤: ٣٥٢ / أبواب لباس المصلي ب ٥ ح ١.

وكذا إذا لم يعلم أن له دماً سائلاً أم لا، كما أنه إذا شكّ في شيء أنه من فضلة حلال اللحم أو حرامه، أو شكّ في أنه من الحيوان الفلاني حتى يكون نجساً أو من الفلاني حتى يكون طاهراً كما إذا رأى شيئاً لا يدري أنه بكرة فأر أو بكرة خنفساء ففي جميع هذه الصور يبني على طهارته ^(١).

التذكية ^(١). نعم، هما متلازمان إلا أن عنوان الميتة لا يثبت باستصحاب عدم التذكية فلا يترتب على استصحاب عدمها الحكم بالنجاسة بوجه. نعم، يترتب عليه الآثار المترتبة على عنوان عدم التذكية من حرمة أكله وبطلان الصلاة فيه، ومن ثمة حكمنا بطهارة الجلود المجلوبة من بلاد الكفر وكذا اللحوم المشكوكة من حيث التذكية.

(١) قد يفرض هذا فيما إذا دار أمر الفضلة بين حيوان له نفس سائلة كالقأرة وبين ما لا نفس له كالخنفساء، وقد يفرض مع العلم بأنه من الحيوان المعين كالحية ولكن يشك في أن لها نفساً سائلة حيث ادعى بعضهم أن لها نفساً سائلة وأنكره بعض آخر والمرجع في كلا الفرضين هو قاعدة الطهارة.

وقد يتخيل أنه بناء على جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية لا بدّ من الحكم بالنجاسة مع الشك، لأن ما دلّ بعمومه على نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه وخرئه وإن خصص بما لا نفس له، إلا أن استصحاب العدم الأزلي يقتضي بقاء الحيوان المشكوك فيه تحت العام وبذلك يحكم بنجاسة بوله وخرئه.

ولكن هذا الكلام بمعزل عن التحقيق، لأن حال الموضوع وإن صحّ تنقيحه بإجراء الاستصحاب في العدم الأزلي وكبرى ذلك مما لا إشكال فيه، إلا أن التمسك به في المقام ينتج إحراز خروج الفرد المشكوك فيه عن العام لابقائه تحته، وذلك لأن الخارج عنوان عديمي أعني ما لا نفس له، فاذا شككنا في أنه مما له نفس سائلة فمقتضى الأصل أنه مما لا نفس له، ويحرز بذلك دخوله تحت الخاص ويحكم عليه بطهارة بوله وخرئه، والتمسك باستصحاب العدم الأزلي إنما ينتج في جواز التمسك بالعام فيما إذا كان

[١٦٤] مسألة ٤: لا يحكم بنجاسة فضلة الحية لعدم العلم بأن دمها سائل .
نعم ، حكى عن بعض السادة أن دمها سائل ، ويمكن اختلاف الحيات في ذلك .
وكذا لا يحكم بنجاسة فضلة التمساح ، للشك المذكور وإن حكى عن الشهيد
(رحمه الله) أن جميع الحيوانات البحرية ليس لها دم سائل إلا التمساح لكنه غير
معلوم ، والكلية المذكورة أيضاً غير معلومة ^(١) .
الثالث : المني من كل حيوان له دم سائل ، حراماً كان أو حلالاً ^(*) ، برياً أو
بحرياً ^(٢) .

الخارج عن عمومه عنواناً وجودياً حتى يحرز عدمه بالاستصحاب .
(١) قد ظهر حكم هذه المسألة مما أسلفناه في المسألة المتقدمة فلا نعيد .

نجاسة المني :

(٢) يقع الكلام في هذه المسألة في مسائل أربع :

الأولى : في نجاسة المني من الانسان .

والثانية : في نجاسة المني من الحيوانات التي لا يؤكل لحمها مما له نفس سائلة
كالسباع .

والثالثة : في نجاسة المني من الحيوانات المحللة التي لها نفس سائلة .

والرابعة : في مني ما لا نفس له محلاً كان أم محرماً .

أمّا المسألة الأولى : فلا ينبغي الاشكال في نجاسة المني من الانسان رجلاً كان أو
امراً ، بل نجاسته مما قامت عليه ضرورة الاسلام ولم يخالف فيه أحد من أصحابنا
وتدل على ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال : «سألته
عن المذي يصيب الثوب ؟ فقال : ينضحه بالماء إن شاء وقال : في المني يصيب الثوب
قال : إن عرفت مكانه فاغسله وإن خفي عليك فاغسله كله» ^(١) وبهذا المضمون
غيرها من الروايات .

(*) على الأحوط .

(١) الوسائل ٣ : ٤٢٣ / أبواب النجاسات ب ١٦ ح ١ .

وفي قبالتها جملة من الأخبار تقتضي طهارة المني :

منها: صحيحة زرارة قال: «سألت عن الرجل يجنب في ثوبه أيتجفف فيه من غسله؟ فقال: نعم لا بأس به إلا أن تكون النطفة فيه رطبة، فان كانت جافة فلا بأس»^(١).

ومنها: موثقة زيد الشحام قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الثوب تكون فيه الجنابة فتصيبني السماء حتى يبتل عليّ، قال: لا بأس»^(٢) ومنها غير ذلك من الأخبار التي ظاهرها طهارة المني.

ويمكن تأويلها على نحو لا تنافي الأخبار الدالة على نجاسته - ولو على وجه بعيد - فتحمل الرواية الأولى على تجففه بالموضع الطاهر من الثوب، والثانية على صورة زوال عين المني فيطهر الثوب باصابتة المطر.

هذا على أنه يمكن حملها على التقية، لذهاب جماعة من العامة إلى طهارة المني إما مطلقاً كما ذهب إليه الشافعي^(٣) واستدل عليه بوجهين: أحدهما: ما رواه البيهقي عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من أنه قال: «لا بأس بالمني فأنه من الانسان بمنزلة البصاق والمخاط» وثانيهما: أن الحيوان من المني ولا إشكال في طهارته فكيف يزيد الفرع على أصله.

وإما في خصوص المني من الانسان ومن سائر الحيوانات المحللة دون ما لا يؤكل لحمه كما التزم به الحنابلة واستدلوا عليها بما رواه عن عائشة «من أنها كانت تفرك المني من ثوب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ثم يذهب فيصلي فيه»^(٤). والشافعي وقرينه وإن كانا متأخرين عن عصر الصادق (عليه السلام) إلا أن مستندهما لعلّه كان شائعاً في ذلك العصر وكان العامل به كثيراً، وبذلك صحّ حمل أخبار الطهارة على التقية. وكيف كان فهذه الأخبار - مضافاً إلى معارضتها مع

(١) الوسائل ٣: ٤٤٦ / أبواب النجاسات ب ٢٧ ح ٧.

(٢) الوسائل ٣: ٤٤٦ / أبواب النجاسات ب ٢٧ ح ٦.

(٣)، (٤) راجع المجلد الأول من الفقه على المذاهب الأربعة ص ١٣.

الأخبار الكثيرة الواردة في نجاسة المني - مخالفة لضرورة الاسلام، ومعها لا يمكن الاعتماد عليها بوجه.

أمّا المسألة الثانية: فقد ادعي الاجماع على نجاسة المني من الحيوانات المحرمة التي لها نفس سائلة، ويمكن أن يستدل عليها بصحيفة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «ذكر المني وشده وجعله أشد من البول...»^(١). فان الظاهر أن اللّام في كل من المني والبول للجنس لبعد أن يكون للعهد الخارجى، فتدل حينئذٍ على أن طبعى المني أشد من طبعى البول سواء أكانا من الانسان أم من الحيوان، وحيث إن بول الحيوانات المحرمة التي لها نفس سائلة نجس فلا محالة يحكم بنجاسة منيها لأنه أشد من بولها.

وملاحظة ذيل الصحيحة وإن كانت موجبة لصرفها إلى منى الانسان حيث قال: «إن رأيت المني قبل أو بعد ما تدخل في الصلاة فعليك إعادة الصلاة، وإن أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيته بعد فلا إعادة عليك وكذلك البول» لأن ما يصيب ثوب المصلي من المني يبعد أن يكون من غيره من الحيوانات المحرمة، إلا أن ذيلها مشتمل على حكم آخر غير الحكم الذي تكفله صدر الرواية فهو باق على عمومه ولا موجب لحمله على منى الانسان.

ومن ذلك يظهر أنه لا وجه للاستدلال على نجاسة المني في هذه المسألة بالأخبار المتقدمة في المسألة الأولى، وذلك لانصرافها إلى منى الانسان، وبعد أن يصيب ثوب المصلي منى غيره من الحيوانات المحرمة، بل نقل في الجواهر عن بعضهم أن الانصراف كالبيان^(٢)، وعليه ينحصر مدرك القول بنجاسة المني في هذه المسألة بما قدمناه من صحيفة محمد بن مسلم.

وأما المسألة الثالثة: أعني نجاسة المني من الحيوانات المحللة التي لها نفس سائلة

(١) الوسائل ٣: ٤٢٤ / أبواب النجاسات ب ١٦ ح ٢.

(٢) الجواهر ٥: ٢٩٠.

فلا دلالة في شيء من الأخبار على نجاسة المني في هذه المسألة، أما الأخبار المتقدمة في المسألة الأولى فلانصرافها إلى مني الانسان كما مرّ، وأما صحيحة محمد بن مسلم التي اعتمدنا عليها في المسألة الثانية، فلاختصاصها بما إذا كان البول نجساً، لأن معنى الأشدية أن المني يشترك مع البول في نجاسته إلا أن هذا أشدّ من ذاك، وأبوال الحيوانات المحللة طاهرة فلا يكون المني منها نجساً.

وقد يتوهم: أن الأشدية بلحاظ نجاسة المني منها مع طهارة أبوالها. ويندفع: بأن الأشدية لو كان هو ذلك لوجب أن يقول: نجاسة المني أوسع من نجاسة البول لاختصاصها بما لا يؤكل لحمه بخلاف نجاسة المني، ولا يناسبه التعبير بالأشدية، فان معناها كما عرفت هو اشتراك المني مع البول في نجاسته وكون أحدهما أشد من الثاني هذا.

ثم لو قلنا بشمول إطلاق الصحيحة للمقام أعني مني الحيوانات المحللة فتعارضها موثقتان:

إحداها: موثقة عمار «كل ما أكل لحمه لا بأس بما يخرج منه»^(١) لأن إطلاقها يشمل المني أيضاً.

وثانيتهما: موثقة ابن بكير حيث ورد في ذيلها «فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شيء منه جائز»^(٢) وعموم كل شيء يشمل المني أيضاً وبعد تساقطهما يرجع إلى قاعدة الطهارة.

نعم، قد استشكلنا سابقاً في الموثقة الأخيرة بأنها ناظرة إلى بيان صحة الصلاة في أجزاء ما يؤكل لحمه من ناحية عدم كونها مما لا يؤكل لحمه لا من سائر الجهات، وإلاّ فعموم كل شيء شامل للدم أيضاً، مع أن الصلاة فيه باطلة لنجاسته. نعم، تصح فيه أيضاً من حيث عدم كونه من أجزاء ما لا يؤكل، ولكن في الموثقة الأولى غنى وكفاية.

(١) الوسائل ٣: ٤٠٩ / أبواب النجاسات ب ٩ ح ١٢.

(٢) الوسائل ٤: ٣٤٥ / أبواب لباس المصلي ب ٢ ح ١، وكذا ٣: ٤٠٨ / أبواب النجاسات ب ٩ ح ٦.

وأما المذي والودي والودي فطاهر من كل حيوان إلا نجس العين^(١)

فلو كنّا نحن وهذه الأخبار لحكنا بطهارة المني في هذه المسألة إلا أن الاجماع القطعي قام على نجاسة المني من كل ما له نفس سائلة وإن كان محلل الأكل، وهذا الاجماع يصير قرينة على التصرف في الموثقة بحملها على غير المني من البول والروث ونحوهما.

وأما المسألة الرابعة: فلم يبق على نجاسة المني مما لا نفس له دليل سواء كان محللاً أم محرماً، وقد عرفت قصور الأدلة عن إثبات النجاسة في مني ما يؤكل لحمه إذا كان له نفس سائلة فضلاً عما لا نفس له، مضافاً إلى ما ورد من أنه «لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائلة»^(٢) لأنها شاملة للمني منه كما تشمل البول وغيره من أجزائه، وبذلك نحكم بعدم نجاسة المني في الأسماك والحيات ونظائرها.

تتميم: أن الفيومي في المصباح فسر المني بماء الرجل^(٣)، وفي القاموس فسر بماء كل من الرجل والمرأة^(٤)، ومن هنا توهم بعضهم عدم شمول ما دلّ على نجاسة المني لمني غير الانسان بدعوى قصور الأدلة عن اثبات نجاسته في نفسها إلا أن الظاهر أن تعريفهما من باب بيان أظهر الأفراد للقطع بعدم الفرق بين أفرادها، لأنه عبارة عن ماء دافق يخرج عند الشهوة على الأغلب وهذا لا فرق فيه بين الانسان وغيره من الحيوانات، فلا إجمال للفظ حتى يرجع فيه إلى تفسير اللغوي.

(١) أما المذي فقد ذهب العامة إلى نجاسته^(٥) حتى من يقول منهم بطهارة المني

(١) وهو ما رواه حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه. المروية في الوسائل ٣ : ٤٦٤ /

أبواب النجاسات ب ٣٥ ح ٢.

(٢) لاحظ المصباح المنير: ٥٨٢.

(٣) القاموس ٤ : ٣٩١.

(٤) أفق فقهاء المذاهب الأربعة بنجاسة المذي الخارج من الانسان كما في المهذب للشيرازي الشافعي ج ١ ص ٤٧ وبدايع الصنائع للكاشاني الحنفي ج ١ ح ص ٩٠ والمغني لابن قدامة الحنبلي ج ١ ص ٧٣١، وشرح صحيح الترمذي للقاضي ابن العربي المالكي ج ١ ص ١٧٦.

كالشافعية والحنابلة، ولعمري إنه من عجائب الكلام فكيف يفتى بنجاسة المذي وطهارة المني؟ بل عن بعضهم نجاسة كل ما يخرج من الانسان^(١) حتى الدمعة إذا استندت إلى مرض لا ما استند إلى البكاء.

وأما عندنا فلم ينسب إلى أحد الخلاف في طهارته غير ابن الجنيدي، حيث ذهب إلى نجاسة المذي الخارج عقيب شهوة على ما حكى^(٢)، ولعله استند في ذلك إلى الأخبار إلا أن ما دلّ منها على نجاسة المذي مشتمل على قرائن تقتضي حملها على الاستحباب أو التيقية.

فمنها: صحيحة محمد بن مسلم قال: «سألته عن المذي يصيب الثوب؟ فقال (عليه السلام): ينضحه بالماء إن شاء...»^(٣) وقرينة الاستحباب فيها ظاهرة.

ومنها: صحيحة الحسين بن أبي العلاء قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن المذي يصيب الثوب؟ قال: لا بأس به فلما ردنا عليه فقال: ينضحه بالماء»^(٤) وهي ظاهرة في طهارة المذي بحسب الحكم الواقعي إلا أنه أمره بالنضح لاصرار السائل بماشاة مع المخالفين.

ومنها: صحيحة أخرى لحسين بن أبي العلاء قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن المذي يصيب الثوب؟ قال (عليه السلام) إن عرفت مكانه فاغسله وإن كان خفي عليك مكانه فاغسل الثوب كله»^(٥) وهي محمولة على الاستحباب بقرينة روايته المتقدمة.

هذا مضافاً إلى الأخبار الصريحة الواردة في طهارة المذي^(٦) وما ورد في طهارة

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ١٢ من الطبعة الأولى الحنفية قالوا: ان ما يسيل من البدن غير القيح والصديد ان كان لعله ولو بلا ألم فنجس وإلا فطاهر وهذا يشمل النفط وهي القرحة التي امتلأت وحان قشرها وماء السرة وماء الاذن وماء العين، فالماء الذي يخرج من العين المريضة نجس ولو خرج من غير ألم كالماء الذي يسيل بسبب الغرب وهو عرق في العين يوجب سيلان الدمع بلا ألم.

(٢) التذكرة ١: ٥٤.

(٣)، (٤)، (٥) المرويات في الوسائل ٣: ٤٢٦ / أبواب النجاسات ب ١٧ ح ١، ٢، ٣.

(٦) في صحيحة بريد بن معاوية قال: «سألت أحدهما (عليهما السلام) عن المذي

«كذا رطوبات الفرج»^(١)

البلل المشتبه الخارج بعد الاستبراء من البول أو المني^(١) فإن المذي وأخواته أيضاً لو كانت نجسة لم يكن لطهارة البلل المشتبه وجه، للعلم حينئذٍ بنجاستها على كل حال كان بولاً أو منياً أم كان مذيّاً أو شيئاً آخر من أخواته.

وأما الوذي والودي فلم يدل دليل على نجاستها والأصل طهارتهما. بل ويمكن أن يستدل عليها بغير واحد من الأخبار.

منها: صحيحة زرارة عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «إن سال من ذكرك شيء من مذي أو ودي (وذي) وأنت في الصلاة فلا تغسله، ولا تقطع له الصلاة ولا تنقض له الوضوء وإن بلغ عقبيك، فأما ذلك بمنزلة النخامة، وكل شيء خرج منك بعد الوضوء، فإنه من الحبائل، أو من البواسير، وليس بشيء فلا تغسله من ثوبك إلا أن تقذره»^(٢).

نعم، نسب إلى بعض العامة - وإن لم نقف عليه في كلماتهم - نجاستها كما التزموا بها في المذي بدعوى خروجها من مجرى النجاسة ويدفعه: أن البواطن لا دليل على تنجسها كما عرفته في محلّه.

(١) لصحيحة إبراهيم بن أبي محمود قال: «سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن المرأة وليها (عليها) قميصها أو إزارها يصيبه من بلل الفرج وهي جنب، أتصلي عن المرأة وليها (عليها) قميصها أو إزارها يصيبه من بلل الفرج وهي جنب، أتصلي

→ فقال: لا ينقض الوضوء ولا يغسل منه ثوب ولا جسد إنما هو بمنزلة المخاط والبصاق». وفي صحيحة محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن المذي يسيل حتى يصيب الفخذ، قال: لا يقطع صلاته ولا يغسله من فخذه، إنه لم يخرج من مخرج المني، إنما هو بمنزلة النخامة» وغيرهما من الأخبار المروية في الوسائل ١: ٢٧٦ / أبواب نواقض الوضوء ب ١٢ ح ١، ٣. ومنها: صحيحة زرارة الآتية.

(١) منها ما رواه حفص بن البختري عن أبي عبدالله (عليه السلام) «في الرجل يبول، قال: ينتره ثلاثاً ثم إن سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي» ومنها غير ذلك من الأخبار المروية في الوسائل ١: ٢٨٣ / أبواب نواقض الوضوء ب ١٣ ح ١، ٣، ٢.

(٢) الوسائل ١: ٢٧٦ / أبواب نواقض الوضوء ب ١٢ ح ٢.

والدبر^(١) ما عدا البول والغائط .

الرابع : الميتة من كل ما له دم سائل ، حلالاً كان أو حراماً^(٢) .

فيه ؟ قال : إذا غتسلت صلت فيها^(١) .

(١) وتدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة .

نجاسة الميتة :

(٢) وهو مما لا إشكال فيه ، وقد وردت نجاستها في عدة روايات يمكن دعوى تواترها إجمالاً وإليك بعضها :

منها : ما ورد في السمن أو الزيت أو غيرها تقع فيه الميتة أو تموت فيه الفأرة أو غيرها ، من الأمر باهراقه أو الاستصباح به إذا كان مائعاً وإلقائه وما يليه إذا كان جامداً^(٣) .

ومنها : ما ورد من الأمر باعادة الوضوء وغسل الثوب فيما إذا توضأ من الماء القليل ثم وجد فيه ميتة^(٣) .

ومنها : ما ورد في البئر من الأخبار الآمرة بنزحها لموت الفأرة أو الدجاجة

(١) الوسائل ١ : ٤٩٨ / أبواب النجاسات ب ٥٥ ح ١ .

(٢) ورد ذلك في عدة كثيرة من الأخبار منها صحيحة زرارة أو حسنته عن الباقر (عليه السلام) قال : «إذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فيه فان كان جامداً فألقها وما يليها وكل ما بقي ، وإن كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به ، والزيت مثل ذلك» . ومنها غير ذلك من الأخبار المروية في الوسائل ٢٤ : ١٩٤ / أبواب الأطعمة المحرمة ب ٤٣ ح ٢ ، ٣ ، وغيرها . وكذا في الوسائل ١٧ : ٩٧ / أبواب ما يكتسب به ب ٦ ح ١ ، ٢ ، ٣ .

(٣) كمثوقة عمار الساباطي عن أبي عبدالله (عليه السلام) «عن رجل يجد في إنائه فأرة وقد توضأ من ذلك الاناء مراراً أو اغتسل منه أو غسل ثيابه وقد كانت الفأرة متسلخة ، فقال : إن كان رأها في الاناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رأها في الاناء فعليه أن يغسل ثيابه ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلاة ...» المروية في الوسائل ١ : ١٤٢ / أبواب الماء المطلق ب ٤ ح ١ .

ونحوهما أو لوقوع الميتة فيها^(١) فإن النزع وإن لم يكن واجباً حينئذٍ لعدم نجاسة البئر بملاقاة النجس إلا أن نزع مائها ولو للاستحباب مستند إلى نجاسة ما وقع فيها من الميتة، ومنها غير ذلك من الأخبار الكثيرة.

والانصاف أنه لم ترد في شيء من أعيان النجاسات بمقدار ما ورد في نجاسة الميتة من الأخبار كما اعترف بذلك المحقق الهمداني (قدس سره)^(٢) ومن العجيب ما نسب إلى صاحب المعالم (قدس سره) من أن العمدة في نجاسة الميتة هو الاجماع وقصور الأخبار عن إثبات نجاستها^(٣)، وأعجب من ذلك ما حكي عن صاحب المدارك (قدس سره)^(٤) من المناقشة في نجاسة الميتة بدعوى انحصار مدرك القول بنجاستها في الاجماع، واستظهر عدم تمامية الاجماع في المسألة، وخروجاً عن وحشة التفرد فيما ذهب إليه نسب القول بطهارة الميتة إلى الصدوق (قدس سره)، لأنه روى مرسلًا عن الصادق (عليه السلام) «أنه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والماء والسمن ما ترى فيه؟ فقال: لا بأس بأن تجعل فيها ما شئت من ماء أو لبن أو سمن وتتوضأ منه وتشرب، ولكن لا تصلّ فيها»^(٥) وقد التزم في أوائل كتابه أن لا يورد فيه إلا ما يفتي ويحكم بصحته ويعتقد أنه حجة فيما بينه وبين الله تعالت قدرته، وبذلك صح إسناد القول بطهارة الميتة إليه، وفيه:

أولاً: أن الدليل على نجاسة الميتة غير منحصر في الاجماع فإن الأخبار في نجاستها كثيرة بل متواترة.

(١) كما في صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) «عن البئر تقع فيها الميتة فقال: إن كان لها ريج نزع منها عشرون دلوًا...» المروية في الوسائل ١: ١٩٥ / أبواب الماء المطلق ب ٢٢ ح ١ وعن أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عما يقع في الآبار؟ فقال أمّا الفأرة وأشباهاها فينزع منها سبع دلاء إلا أن يتغير الماء فينزع حتى يطيب...» إلى غير ذلك من الأخبار المروية في الوسائل ١: ١٨٥ / أبواب الماء المطلق ب ١٧ ح ١١، ٢، ٣.

(٢) مصباح الفقيه (الطهارة): ٥٢٣ السطر ٤.

(٣) المعالم (فقه): ٢٢٢.

(٤) المدارك ٢: ٢٦٨.

(٥) الفقيه ١: ٩ / ١٥.

وثانياً: أن نجاسة البول مما لا مناقشة فيه عنده (قدس سره) وهي إنما استنفدت من الأمر بغسل ما أصابه، ومعه فلماذا لا يلتزم بنجاسة الميتة في المقام؟ وقد ورد في غير واحد من الأخبار الأمر بغسل ما أصابته الميتة برطوبة.

وأما ما نسبته إلى الصدوق (قدس سره) فالكلام فيه يقع في مقامين:

أحدهما: في صحة إسناد القول بالطهارة إلى الصدوق بمجرد نقله ما يقتضي بظاهره طهارة الميتة.

وثانيهما: في حجية تلك الرواية في حقنا ولو على تقدير عمله (قدس سره) بطبقها.

أما المقام الأول: فالصحيح عدم تمامية الاسناد، لأن الصدوق وإن التزم بما نقلناه عنه في أوائل كتابه، ويبعد عدوله عما بنى عليه إلا أن مقتضى ذلك أن تكون الرواية وغيرها مما نقله في كتابه رواية عدل معتبر عنده، وأما الافتاء على طبقها فلا، لأنه يعتبر في الافتاء ملاحظة معارضات الرواية ودفع المناقشات الواردة عليها، وما رواه (قدس سره) معارض بغير واحد من الأخبار وكيف يفتي بكل ما رواه من الأخبار المتعارضة فهل يفتي بالمتناقضين. ولعلّه يرى طهارة الجلود بالدباغة كما هو أحد الأقوال فيها، كما يحتمل أن تكون الجلود المسؤول عنها في الرواية جلود ما لا نفس له وقد نقل أنها تستعمل في صنع ظروف السمن والماء ونحوهما، ومع هذه الاحتمالات لا يمكن استكشاف عمله بالرواية وحكمه بطهارة الميتة.

وأما المقام الثاني: فحاصل الكلام فيه أن الرواية ضعيفة لارسالها فلا يمكن أن يعتمد عليها بوجه وإن كانت معتبرة عند الصدوق (قدس سره) ولعلّ وجهه أن العدالة عنده (قدس سره) عبارة عن عدم ظهور الفسق ونحن لا نكتفي بذلك في حجية الأخبار، بل نرى اعتبار توثيق الرواة. هذا مضافاً إلى أن الرواية شاذة في نفسها فلا يمكن العمل بها في مقابل الروايات المشهورة، وعلى الجملة أن نجاسة الميتة مما لا يعتريه شك.

وكذا أجزاؤها المبانة منها وإن كانت صفاراً^(١)،

أجزاء الميتة المبانة :

(١) إن الميتة بعد ما أثبتنا نجاستها فتثبت النجاسة بالفهم العرفي على كل واحد من أجزائها وإن لم تصدق عليها عنوان الميتة عرفاً، فيد الغنم وإن لم تكن غنماً وكذا غيرها من أجزائها إلا أن الدليل بعد ما دلّ على نجاسة الميتة فعناه بحسب الفهم العرفي أن ما في ذلك الجسم محكوم بالنجاسة، ولا دخالة للهيئة التركيبية في نجاستها. كما أن الأمر كذلك في غير الميتة أيضاً فإذا حكم الشارع بنجاسة الكلب - وهو حي - فلا يشك العرف في نجاسة كل ما له من الأجزاء، فبنفس ذلك الدليل الذي دلّ على نجاسة الكلب تثبت نجاسة أجزائه أيضاً، ولذا لا مناص من الحكم بنجاسة أجزاء الميتة كنفسها فإذا قطعنا حيواناً نصفين أو أربعة أجزاء مثلاً دفعة واحدة يحكم بنجاسة كلا النصفين أو الأجزاء لأنها ميتة.

ومن هنا يظهر أنه لا وجه لاستصحاب النجاسة في أجزاء الميتة.

أما أولاً: فلمكان الدليل الاجتهادي، فان نفس ذلك الدليل الذي دلّ على نجاسة الميتة يقتضي نجاسة أجزائها أيضاً من غير حاجة إلى استصحابها.

وأما ثانياً: فلأنه أخص من المدعى، لاختصاصه بما إذا حصل الانفصال بعد الموت، وأما إذا طرأ كل من الموت والانفصال دفعة واحدة كما إذا قطعنا الحيوان نصفين فأين هناك نجاسة سابقة يمكن استصحابها. هذا على أن الاستصحاب في الأحكام الكلية الإلهية غير جار لمعارضته باستصحاب عدم الجعل كما حققناه في محله.

وكيف كان فما حكي عن صاحب المدارك (قدس سره) من المناقشة في نجاسة أجزاء الميتة^(١) مما لا وجه له.

عدا ما لا تحلّه الحياة منها كالصوف والشعر والوبر والعظم والقرن والمنقار والظفر والمخلب والريش والظلف والسن^(١) والبيضة إذا اكتست القشر الأعلى^(٢).

ما لا تحلّه الحياة من الميتة :

(١) ما قدّمناه آنفاً من الوجه في نجاسة أجزاء الميتة وإن كان يقتضي نجاسة جميع أجزائها إلا أن النصوص الواردة في المقام قد دلت على استثناء ما لا تحلّه الحياة من أجزاء الميتة فلا يحكم عليها بالنجاسة ولا بغيرها من أحكام الميتة، فيجوز الانتفاع بها على تقدير حرمة الانتفاع بالميتة.

ففي الصحيح عن الحلبي عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «لا بأس بالصلاة فيما كان من صوف الميتة، إن الصوف ليس فيه روح»^(١).

وفي رواية حسين بن زرارة قال: «كنت عند أبي عبدالله (عليه السلام) وأبي يسأله عن اللبن من الميتة، والبيضة من الميتة، وإنفحة الميتة؟ فقال: كل هذا ذكي»، قال: يعني الكليني وزاد فيه علي بن عتبة وعلي بن الحسن بن رباط قال: «والشعر والصوف كلّ ذكي»^(٢) وفي رواية صفوان عن الحسين بن زرارة عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «الشعر والصوف والريش وكل نابت لا يكون ميتاً، قال: وسألته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة، فقال: يأكلها»^(٣).

وفي صحيحة حريز قال قال أبو عبدالله (عليه السلام) لزرارة ومحمد بن مسلم: «اللبن واللّبا والبيضة والشعر والصوف والقرن والناَب والحافر وكل شيء يفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وإن أخذته منه بعد أن يموت فاغسله وصلّ فيه»^(٤) إلى غير ذلك من الأخبار.

ما يعتبر في طهارة البيضة :

(٢) إشتراط الأصحاب (قدس الله أسرارهم) في الحكم بطهارة البيضة الخارجة

(١)، (٢)، (٣) المرويات في الوسائل ٣: ٥١٣ / أبواب النجاسات ب ٦٨ ح ١، ٢، ٣، ٤.

(٤) الوسائل ٢٤: ١٨٠ / أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٣ ح ٣.

عن الميتة أن تكون مكتسية بالقشر الغليظ والكلام في ذلك يقع في مقامين:
أحدهما: فيما تقتضيه القاعدة.

وثانيهما: فيما تقتضيه الرواية الواردة في المقام.

أما المقام الأول: فالصحيح أنه لا فرق في طهارة البيضة بين صورتي اكتسائها القشر الأعلى وعدمه، وذلك لقصور ما دلّ على نجاسة الميتة عن شمول بيضتها، لأن أجزاء الميتة وإن كانت نجسة كنفسها إلا أن أدلة نجاستها غير شاملة لما هو خارج عن الميتة وإن كانت ظرفاً لوجوده من غير أن تتصل بشيء من أجزاء الميتة، فالحكم بطهارة البيضة على وفق القاعدة في كلتا صورتين.

هذا مضافاً إلى إطلاق نصوص الاستثناء لأنها دلت على استثناء البيضة من غير تقييدها بما إذا كانت مكتسية للقشر الغليظ.

وأما المقام الثاني: ففي موثقة غياث بن إبراهيم عن أبي عبدالله (عليه السلام) «في بيضة خرجت من است دجاجة ميتة قال (عليه السلام) إن كانت اكتست البيضة الجلد الغليظ فلا بأس بها»^(١) وقد ضعفها صاحب المدارك^(٢) والمعال^(٣) وتبعهما غيرهما نظراً إلى أن غياث بن إبراهيم بترى ولم يترك بعدلين، وهذه المناقشة إنما تتم على مسلكهما من عدم حجية غير الصحاح واعتبار تزكية الرواة بعدلين. وأما بناء على اعتبار خبر الثقة كما هو الصحيح فلا مجال للمناقشة في سندها لأنها موثقة وغياث بن إبراهيم وإن كان بترى وهم طائفة من الزيدية إلا أن من المحتمل قوياً أن يكون ذلك غير غياث بن إبراهيم التيمي الواقع في سلسلة السند في المقام، بل لو كان هو هذا بعينه أيضاً لم يكن يقدح في وثاقته. وأما محمد بن يحيى وهو الراوي عن غياث فهو أيضاً موثق وإن كان مردداً بين محمد بن يحيى الخزاز ومحمد بن يحيى الخثعمي إلا أنها موثقان وأحمد بن محمد يروي عن كليهما.

(١) الوسائل ٢٤: ١٨١ / أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٣ ح ٦.

(٢) المدارك ٢: ٢٧٣.

(٣) نقل عنه في الحقائق ٥: ٩١.

سواء كانت من الحيوان الحلال أو الحرام^(١)

وكيف كان فلا إشكال في سند الرواية، وعلى هذا لا مناص من الالتزام بتقييد البيضة بما إذا اكتست القشر الأعلى، إلا أن هذا بالإضافة إلى جواز أكلها لأن الرواية ناظرة إليه ومن هنا ذكروها في كتاب الأطعمة والأشربة، وغير ناظرة إلى طهارتها فقد عرفت أن مقتضى القاعدة الأولية وإطلاقات الأخبار المتقدمة طهارة البيضة مطلقاً من غير تقييدها بشيء، وحيث لا دليل على خلافها فلا يمكن تقييد البيضة باكتساء القشر الغليظ في الحكم بطهارتها.

نعم، لا بد من تقييدها بذلك في الحكم بجواز أكلها، وقد مر أن البيضة خارجة عن الميتة وأجزائها تخصصاً فهي محكومة بالطهارة بالذات، ولا ينافي ذلك وجوب غسل ظاهرها لنجاستها العارضة بملاقاة الميتة مع الرطوبة.

(١) ذهب العلامة (قدس سره) إلى اشتراط حلية الحيوان في الحكم بطهارة بيضته مستنداً في ذلك إلى ورود جملة من الروايات في الدجاجة وهي مما يؤكل لحمه، وإلى أن غيرها من المطلقات منصرفة إلى الحيوانات المحللة، فان ظاهرها هو السؤال عن جواز أكل البيضة، ولا يجوز أكل شيء من أجزاء ما لا يؤكل لحمه^(١).

هذا ولكن الصحيح أنه لا فرق في ذلك بين الحيوانات المحللة وغيرها لأن الأخبار المدعى انصرافها إلى الحيوانات المحللة أو التي وردت في مثل الدجاجة إنما وردت في جواز أكل البيضة، ونحن لا نضيق القول باشتراط حلية الأكل في الحكم بجواز أكلها إلا أن هذا أجنبي عما نحن بصده، إذ الكلام في طهارة البيضة، وقد عرفت أن الحكم بطهارتها لا يتوقف على ورود رواية أصلاً لأنه على طبق القاعدة، وليس مدركه هو الأخبار حتى يدعي أن ورودها في محل الأكل يوجب تقييد الحكم بطهارة البيضة بما إذا كانت من الحيوان الحلال.

وسواء أخذ ذلك بجز أو تنف أو غيرها^(١) نعم، يجب غسل المنتوف من رطوبات

عدم اعتبار الجز

(١) نسب إلى الشيخ الطوسي (قدس سره) اعتبار الانفصال بالجز في الصوف والشعر والوبر والريش ونحوها، وأنها إذا انفصلت بالتنف يحكم بنجاستها^(١) والوجه في ذلك أحد أمرين:

أحدهما: أن الشعر والصوف وأمثالهما يستصحب عند انفصاله بالتنف جزءاً من أجزاء الميتة مما تحلله الحياة، وهو غير مستثنى عن نجاسة الميتة.

وثانيهما: رواية الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: «كُتِبَ إليه أسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكياً؟ فكتب (عليه السلام) لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب، وكلما كان من السخال الصوف إن جز والشعر والوبر والإنفحة والقرن ولا يتعدى إلى غيرها إن شاء الله»^(٢) فانها قيدت الحكم في الصوف بما إذا انفصل بالجز. وفي كلا الوجهين ما لا يخفى.

أمّا الوجه الأول: فلأن استثناء الشعر والصوف ونحوهما يقتضي استثناء أصولها المتصلة بهما أيضاً عند تنفها، إما لأنها كفروعها مما لا تحلله الحياة، وقد دلت صحيحة الحلبي المتقدمة على استثناء ما لا روح فيه، وأصول الشعر والصوف وأخواتها كذلك، والتأذي بتنفها من جهة اتصالها بما له الحياة لا من جهة أنها مما تحلله الحياة وإما لأجل الشك في حلول الحياة لها والشك في ذلك يكفي في الحكم بطهارتها.

وأمّا الوجه الثاني: فلأن غاية ما تقتضيه الرواية المذكورة إنما هو اشتراط الجز في خصوص الصوف في السخال ولا يمكن التعدي عنها بوجه، فالحكم بالاشتراط على وجه الإطلاق لا شاهد له، هذا على أنها غير خالية عن القلق والاضطراب، ومع ذلك كله اشترطت الجز في صوف السخال وهو بحيث إذا تنف ينفصل عما فوق الجلد

(١) الخلاف ١: ٧.

(٢) الوسائل ٢٤: ١٨١ / أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٣ ح ٧.

الميتة ويلحق بالمذكورات الإنفحة^(١).

لدقته ولطافته، ولم تشترط ذلك في الشعر الذي يستصحب شيئاً من أجزاء الحيوان عند انفصاله بالنتف.

مضافاً إلى ضعف سندها فهي غير قابلة للاعتماد. نعم، يجب غسل ما ينفصل عن الميتة بالنتف، لنجاسته العارضة باتصالها إلا أن النجاسة العرضية غير منافية لطهارته بالذات، وإلى هذا أشير في صحيحة حريز المتقدمة^(١) في قوله (عليه السلام) «وإن أخذته منه بعد أن يموت فاغسله وصل فيه».

الإنفحة وحكمها:

(١) بكسر الهززة وفتح الفاء - وقد تكسر - وتشديد الحاء وتخفيفها وهي المعروف عند العامة بالمجينة ويقال لها في الفارسية (بنير مايه) ولا إشكال في طهارتها على ما دلّ عليه غير واحد من الأخبار. وإنما الكلام في موضوعها ومعناها فهل هي عبارة عن المظروف فحسب وهو المائع المتأيل إلى الصفرة يخرج من بطن الجدي حال ارتضاعه كما هو ظاهر جماعة، أو أنها اسم لخصوص الظرف وهو الذي يتكوّن في الجدي حال ارتضاعه ويصير كرشاً بعد أكله العلف، أو أنها اسم لمجموع الظرف والمظروف؟

تظهر ثمة الخلاف في الحكم بطهارة كل من الظرف والمظروف على الاحتمالين الأخيرين. أمّا إذا كانت عبارة عن المجموع فللدلالة الأخبار الواردة في طهارة الإنفحة. وأمّا إذا كانت عبارة عن الظرف فقط فلأن المتكوّن في جوفها ليس من أجزاء الميتة ولا هو لاقى شيئاً نجساً فلماذا يحكم بنجاسته. وهذا بخلاف ما إذا كانت عبارة عن المظروف فقط فإنه لا يحكم حينئذٍ بطهارة ظرفها وجلدها. نعم، الأخبار الواردة في طهارة الإنفحة تدل بالدلالة الالتزامية على طهارة السطح الداخل من الجلد أيضاً لاتصاله بالإنفحة، كما يمكن أن نلتزم بنجاسة داخل الجلد أيضاً ولا نقول

بنجاسة ملاقيه بمقتضى ما دلّ على طهارة المظروف.

ودعوى: أننا لا نحتاج في إثبات طهارة المائع المظروف إلى التثبت بالأخبار، لأنه أمر خارج عن الميتة وحاله حال البيضة فيحكم بطهارته حيث لا موجب لنجاسته. مدفوعة: بأن الأمر وإن كان كما ذكر إلا أن قياس المقام بالبيضة قياس مع الفارق فان المظروف من قبيل المائعات ولولا دلالة الروايات على طهارة ما يلاصقه من الجلد بالالتزام لتنجس بملاقاة الظرف لا محالة، لأنه من أجزاء الميتة وهي نجسة بالذات ومع نجاسة المظروف لا يمكن الانتفاع به في شيء، مع أن الروايات الواردة في المقام بظاهرها بل بصراحة بعضها^(١) دلّت على أن الحكم بطهارة الإنفحة إنما هو لأجل أن ينتفع بها في الجبن.

هذا والصحيح في المقام أن يقال: إنه لا يسعنا تحقيق مفهوم اللفظة المذكورة إلا على سبيل الظن والتخمين، ونظن أنها اسم لمجموع الظرف والمظروف، لأنها لو لم تكن موضوعة بازائها وقلنا باختصاصها للمظروف فحسب، فما هو اللفظ الذي وضع في لغة العرب بازاء ظرفه؟ ومن البعيد جداً أن لا يكون للظرف في لغة العرب اسم موضوع عليه.

وكيف كان إذا لم ندر بما وضعت عليه لفظة الإنفحة وشككنا في حكمها، فلا مناص من الأخذ بالمقدار المتيقن منها وهو المظروف وما يلاصقه من داخل الجلدة فحسب دون خارجها وهو مشمول لأدلة نجاسة الميتة وأجزائها. والاستدلال على طهارة الجلد بقاعدة الطهارة من غرائب الكلام لأنه مع دلالة الدليل الاجتهادي على نجاسة الجلد لا يبق مجال للتثبت بالأصل العملي.

وما ذكرناه في المقام يظهر اختصاص هذا الحكم بانفحة الحيوانات المحللة الأكل، لأن الروايات بين ما ورد في خصوص ذلك وبين ما هو منصرف إليه، وأما ما لا يؤكل لحمه كانفحة الذئب ونحوه فلا دليل على طهارتها فلا محالة تبقى تحت عمومات نجاسة الميتة، وبذلك يحكم بنجاسة مظروفها لأنه وإن كان خارجاً عن الميتة وأجزائها إلا أنه مائع قد لاقى الميتة فلا محالة يتنجس بها.

(١) وهي رواية أبي حمزة الثمالي المروية في الوسائل ٢٤: ١٧٩ / أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٣ ح ١.

وكذا اللبن في الضرع^(١) ولا ينجس بملاقاة الضرع النجس، لكن الأحوط في اللبن الاجتناب،

اللبن في الضرع:

(١) لدلالة جملة من الأخبار المعتبرة على ذلك، كما دلت بدالاتها الالتزامية على طهارة داخل الضرع أيضاً لملاصقته اللبن أو أنه نجس ولكنه غير منجس لملاقية، وقد ذهب إلى طهارة اللبن الشيخ^(١) والشهيد^(٢) وصاحب الغنية^(٣) والصدوق^(٤) وغيرهم من الأعلام (قدس الله أسرارهم) بل ادعى الشهيد (قدس سره) ندرة القول بالنجاسة. وعن الخلاف الاجماع على طهارته^(٥) وذهب جماعة آخرون ومنهم العلامة^(٦) والمحقق^(٧) وابن ادريس^(٨) (قدس سرهم) إلى نجاسته.

والذي يمكن أن يستدل لهم به وجوه ثلاثة:

أحدها: أن نجاسة اللبن هي التي تقتضيه القاعدة أعني منجسية النجس لملاقية وحيث إن اللبن لاقى الضرع وهو من أجزاء الميتة فيتنجس لا محالة.

وثانيها: رواية وهب بن وهب عن جعفر عن أبيه (عليه السلام) «إن علياً سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن؟ فقال علي (عليه السلام): ذلك الحرام محضاً»^(٩).

وثالثها: رواية الجرجاني المتقدمة التي دلت على حصر المستثنيات في خمسة وهي

(١) النهاية: ٥٨٥.

(٢) الذكري: ١٤ السطر ٤.

(٣) الغنية: ٤٠١.

(٤) الفقيه ٣: ٢١٩ / ١٠١١.

(٥) الخلاف ١: ٥١٩ م / ٢٦٢.

(٦) التذكرة ١: ٦٤.

(٧) جامع المقاصد ١: ١٦٧.

(٨) السرائر ٣: ١١٢.

(٩) الوسائل ٢٤: ١٨٣ / أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٣ ح ١١.

الصوف من السخال - إن جز - والشعر والوبر والإنفحة والقرن وقال في ذيلها ولا يتعدى إلى غيرها إن شاء الله. ومن الظاهر أن اللبن غير الخمسة المذكورة في الرواية. وهذه الوجوه بأجمعها ضعيفة.

أما الوجه الأول: فلأن قاعدة منجسية النجس ليست من القواعد العقلية غير القابلة للتخصيص، وإنما هي من القواعد التعبدية وهي غير آبية عن التخصيص كما خصصناها في غير اللبن، فإذا وردت رواية صحيحة على طهارة اللبن فلا محالة تكون موجبة لتخصيصها وليس في ذلك أي محذور.

وأما الوجه الثاني: فلأن الرواية ضعيفة جداً فإن وهب بن وهب عامي وآية في الكذب بل قيل إنه أكذب البرية فلا يعتمد على روايته أو تحمل على التيقن على تقدير صدورها لذهاب أكثر العامة إلى نجاسة اللبن والإنفحة وغيرهما مما يخرج من الميتة^(١).

وأما الوجه الثالث: فلأنها ليست إلا رواية مطلقة فتقيدها بغير اللبن كما قيدناها بما دل على طهارة بقية المستثنيات. هذا على أنها أيضاً غير منقحة سنداً بل ومضطربة متناً، وعليه فالقول بطهارة اللبن هو الأقوى.

والعجب من شيخنا الأنصاري (قدس سره) حيث إنه بعدما استدلل على طهارة اللبن بما يقرب مما قدمناه آنفاً استقرب القول بنجاسة اللبن وقواه وحاصل ما أفاده في وجهه: أن رواية وهب وإن كانت ضعيفة إلا أنها منجبرة بمطابقتها للقاعدة المستسلم عليها أعني منجسية النجس وموافقة القاعدة جابرة لضعفها. وأما الروايات الواردة في طهارة اللبن وإن كانت بين صحيحة وموثقة إلا أنها مخالفة للقاعدة، وطرح الأخبار الصحيحة المخالفة لأصول المذهب وقواعده غير عزيز، إلا أن تعضد بفتوى الأصحاب كما في الإنفحة أو بشهرة عظيمة توجب شذوذ المخالف، وليس شيء من

(١) كالحنابلة والشافعية والمالكية حيث ذهبوا إلى نجاسة كل ما يخرج من الميتة سوى البويض فان الأولين ذهبوا إلى طهارته على تفصيل في ذلك، وأما الحنفية فقد ذهبوا إلى طهارة كل ما يخرج من الميتة من لبن وانفحة وغيرهما مما كان طاهراً حال الحياة راجع ج ١ من الفقه على المذاهب الأربعة ص ١١ - ١٥.

خصوصاً إذا كان (*) من غير مأكول اللحم^(١)

ذلك متحققاً في المقام فالعمل على رواية وهب هو المتعين^(١).

وهذا من غرائب ما صدر منه (قدس سره) لأن الرواية الضعيفة وإن قيل بانجبارها بعمل الأصحاب نظراً إلى أنهم أهل الخبرة والاطلاع، فعملهم برواية يكشف عن وجود قرينة معها لم تصل إلينا وهي التي دلتهم على صحتها، إلا أن انجبار ضعف الرواية بمطابقتها للقواعد التي ليست إلا عبارة عن العموم أو الاطلاق مما لم يقل به أحد ولم يعده هو (قدس سره) من موجبات الانجبار في محله. نعم، العموم أو الاطلاق في نفسه أمر معتبر إلا أن الاعتبار أمر وانجبار ضعف الرواية به أمر آخر.

كما أن دعوى عدم العمل بالروايات الصحيحة المخالفة للقواعد ما لم تعتضد بعمل الأصحاب مما لا يمكن المساعدة عليه، فإن كسر الرواية الصحيحة باعراض الأصحاب وإن كان مورد الخلاف بينهم إلا أن كسرها بمخالفة القاعدة مما لا نرى له وجهاً، وليست الروايات الواردة في المقام معرضاً عنها عندهم كيف وقد اعتمد عليها جماعة من الأصحاب، حيث ذهب أكثرهم إلى طهارة اللبن حتى اعترض الآبي في كشف الرموز على دعوى ابن ادريس أن النجاسة مذهب المحصلين بأن الشيخين مخالفان والمرضى واتباعه غير ناطقين فما أعرف من بقي معه من المحصلين^(٢).

وعلى الجملة الرواية إذا كانت معتبرة في نفسها ولم تكن معرضاً عنها عندهم فلا يضرها مخالفتها العموم أو الاطلاق، بل القاعدة تقتضي أن تكون الرواية مخصصة للعموم أو مقيدة للاطلاق وتخصيص العمومات بالروايات غير عزيز، فالانصاف أن روايات الطهارة مما لا غبار عليه ولا وجه للقول بنجاسته.

اختصاص الحكم بالحيوان المحلل:

(١) وهل تختص طهارة اللبن بما إذا كان من الحيوانات المحللة؟

(*) بل أظهر فيه النجاسة.

(١) كتاب الطهارة: ٣٤٥ السطر ٣٢.

(٢) كشف الرموز ٢: ٣٦٨.

ولا بدّ من غسل ظاهر الإنفحة الملاقي للميتة^(١) هذا في ميتة غير نجس العين وأما فيها فلا يستثنى شيء^(٢).

قد يقال إن اللبن كالبيضة فكما أن طهارتها غير مختصة بما إذا كانت من الحيوانات المحللة فكذلك الحال في اللبن. ولكن الظاهر أن اللبن كالإنفحة وتنحصر طهارته بما إذا كان من الحيوانات المحللة، ولا يمكن قياسه بالبيضة لأنها كما مرّ خارجة من أجزاء الميتة وأدلة نجاستها لا تشمل البيضة من الابتداء، وهذا بخلاف اللبن لأنه وإن كان أيضاً خارجاً من الميتة إلا أنه لا محالة يتنجس بملاقاة أجزائها لميعانه كالإنفحة إلا فيما دلت الرواية على طهارة اللبن، فإنها بالدلالة الالتزامية تدل على عدم منجسية ما يلاقيه من النجس أو على عدم نجاسته، والرواية إنما دلت على طهارته فيما يؤكل لحمه كالشاة. وأما إطلاق بعض الأخبار فهو منصرف إلى الحيوانات المحللة، لأنها ناظرة إلى الانتفاع بمثل اللبن والإنفحة مطلقاً كما هو قوله (عليه السلام) «لا بأس به» ولو من حيث أكله لأنه المنفعة الظاهرة منها دون بقية الانتفاعات وهو إنما يسوغ في الحيوان الحلال.

(١) ظاهره أن الإنفحة عنده (قدس سره) اسم لمجموع الظرف والمظروف وقد عرفت أنه المظنون وعليه لا بدّ من غسل ظاهرها لنجاستها العرضية الحاصلة من ملاقات الميتة.

عدم الاستثناء في ميتة نجس العين

(٢) وذلك لأن الأدلة الدالة على نجاسة أي حيوان كالكلب والخنزير قد دلت على نجاسة جميع أجزائه، فإن شعر الكلب مثلاً وإن لم يصدق عليه عنوان الكلب إلا أن معروض النجاسة ليس هو الهيئة التركيبية وإنما معروضها كل واحد واحد من أجزائه، ولم يدل دليل على استثناء شيء من أجزاء الحيوانات النجسة.

وقد خالف في ذلك السيد المرتضى (قدس سره) وذهب إلى طهارة شعر الكلب والخنزير بل التزم بطهارة كل ما لا تحلّ الحياة كالعظم والوبر والقرن وغيرها^(١).

[١٦٥] مسألة ١ : الأجزاء المبانة من الحي ممّا تحلّه الحياة كالمبانة من الميتة^(١).

وفيه : أن الموت لو لم يكن موجباً للنجاسة فعلى الأقل ليس من مقتضيات الطهارة ، ونحن إنما التزمنا بطهارة ما لا تحله الحياة من أجزاء الحيوانات الطاهرة بعد موتها من جهة طهارته حال حياتها ، والموت إنما يعرض على ما له الحياة وأمّا ما لا روح فيه كالجماد فلا معنى لموته ، فلا تحلّه الحياة من أجزاء الحيوانات الطاهرة باق على طهارته وحاله بعد طرو الموت على الحيوان كحاله قبله ، وقد ورد^(١) أن النابت لا يكون ميتاً . وأمّا الحيوانات النجسة فأجزاؤها محكومة بالنجاسة من الابتداء وحالها قبل عروض الموت وبعده سيان لما عرفت من أن الموت ليس من أحد أسباب الطهارة .

وأما صحيحة زرارة عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال : «سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقي به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء ؟ قال لا بأس»^(٢) فلا دلالة لها على عدم نجاسة شعر الخنزير بوجه ، بل ظاهرها مفروغية نجاسة الحبل عند السائل ولذا كان يسأله (عليه السلام) عن حكم التوضؤ بما يستقي به من البئر فعدم البأس إما من جهة عدم انفعال الماء القليل بلاقاة النجس أو من جهة عدم إصابة الحبل أو الماء المتنجس به لماء الدلو ، وقد تقدم تفصيل الجواب عن هذه الرواية في بحث انفعال الماء القليل^(٣).

الأجزاء المبانة من الحي

(١) قد عرفت أن الميتة نجسة في الشريعة المقدسة بمختلف أدلتها من غير فرق في ذلك بين اتصال أجزائها وانفصالها ، كما أنها محرمة بمقتضى الآيات والروايات ، وعلى

(١) روى الحسين بن زرارة عن أبي عبدالله (عليه السلام) أنه قال «الشعر والصوف والريش وكل نابت لا يكون ميتاً» كما تقدّم في ص ٤٢٣.

(٢) الوسائل ١ : ١٧٠ / أبواب الماء المطلق ب ١٤ ح ٢.

(٣) تقدّم في ص ١٢٨.

الجملة للميتة حكمان ضروريان في الفقه وعليه فاذا فرضنا أن الشارع نزل شيئاً منزلة الميتة يترتب عليه كلا الحكمين المتقدمين، لأنهما من الآثار الظاهرة للميتة وليس من الآثار النادرة أو الأحكام الخفية في الشرع.

هذا وقد يقال: إن الميتة عبارة عن كل ما ذهب عنه روحه من دون فرق في ذلك بين نفس الحيوان وأجزائه، فكما يقال: هذا حيوان ميت كذلك يصح أن يقال: هذه يد ميتة أو رجل كذلك. فلو تمت هذه الدعوى شملت أحكام الميتة للأجزاء المبانة من الحي لصدق أنها ميتة.

ولكنها بعيدة عن الأنظار العرفية وإن كانت موافقة للذوق وصحيحة بالنظر العقلي أيضاً، إلا أن أجزاء الميتة ليست عند العرف كنفسها بل الميتة بنظرهم هو الحيوان الذي ذهب عنه روحه، فشمول الميتة في مثل قوله «سألته عن البئر يقع فيها الميتة فقال...»^(١) وقوله (عليه السلام) «لا تأكل في آنتهم إذا كانوا يأكلون فيه الميتة»^(٢) للأجزاء المبانة من الحي في غاية الإشكال، فهذا الوجه غير تام.

والصحيح أن يقال: إن الأخبار الواردة في الصيد^(٣) وفي قطع إليات الغنم^(٤) قد دلت على تنزيل الأجزاء المبانة من الحي منزلة الميتة، ولا سيما بملاحظة تعليل الحكم

(١) كما في صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) «عن البئر يقع فيها الميتة فقال: إن كان لها ريج نزع منها عثرون دلوا وإذا دخل الجنب البئر ينزع منها سبع دلاء». المروية في الوسائل ١: ١٩٥ / أبواب الماء المطلق ب ٢٢ ح ٢.

(٢) صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن آنية أهل الكتاب فقال: لا تأكل في آنتهم إذا كانوا يأكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير» المروية في الوسائل ٢٤: ٢١١ / أبواب الأطعمة المحرمة ب ٥٤ ح ٦.

(٣) كصحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «ما أخذت الحباله فقطعت منه شيئاً فهو ميت...» وغيرها من الأخبار المروية في الوسائل ٢٣: ٣٧٦ / أبواب الصيد ب ٢٤ ح ٢، ٣.

(٤) كما رواه الصدوق بإسناده الصحيح عن عبدالله بن يحيى الكاهلي قال: «سأل رجل أبا عبدالله (عليه السلام) - وأنا عنده - عن قطع إليات الغنم؟ فقال: لا بأس بقطعها إذا كنت تصلح بها مالك، ثم قال: إن في كتاب علي (عليه السلام) أن ما قطع منها ميت لا ينتفع به» وغيرها من الأخبار المروية في الوسائل ٢٤: ٧١ / أبواب الذبائح ب ٣٠ ح ١، ٢، ٣.

إلا الأجزاء الصغار كالثالول والبثور، وكالجلدة التي تنفصل من الشفة أو من بدن الأجر ب عند الحك ونحو ذلك ^(١).

بنجاستها بأنها ميتة كما ورد في صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) «ما أخذت الحباله من صيد ققطعت منه يداً أو رجلاً فذروه فإنه ميت...» ^(١) بل وفي نفس إسناد الحكم إلى علي (عليه السلام) تلويح إلى ذلك، لأن الأجزاء المبانة لو كانت ميتة حقيقة وبالنظر العرفي كميتة الحيوان لم يكن وجه لاسناد كونها كذلك إلى علي (عليه السلام) إذا الميتة ميتة عند الجميع، فمن ذلك يظهر أنها ليست ميتة بنظر العرف وإنما نزلها علي (عليه السلام) منزلتها، وبهذا يحكم بنجاستها وحرمتها لأنها من الآثار الظاهرة للمنزل عليه.

بل الأخبار الواردة في قطع إليات الغنم كالصريحة في نجاستها كقوله (عليه السلام) «أما تعلم أنها تصيب اليد والثوب وهو حرام» ^(٢) لوضوح أن المراد بالحرمة فيها هي النجاسة للقطع بعدم حرمة إصابة النجس للثوب واليد.

بقي الكلام في شيء وهو أن الجزء إذا انقطع عنه روحه وأنتن إلا أنه لم ينفصل عن البدن فهل يحكم بنجاسته؟

الصحيح عدم نجاسته، لعدم الدليل على ذلك ما لم ينفصل من البدن. أما الأدلة الواردة في نجاسة الميتة فقد عرفت عدم شمولها للأجزاء المبانة فضلاً عن الأجزاء المتصلة، وأما روايات الصيد وقطع إليات الغنم فعدم شمولها للأجزاء المتصلة أوضح لاختصاصها بالأجزاء المنفصلة من الحيوان بألة الصيد أو بالقطع.

استثناء الأجزاء الصغار:

(١) لعدم صدق الميتة على الأجزاء الكبيرة فضلاً عن الأجزاء الصغار كما لا

(١) الوسائل ٢٣: ٣٧٦ / أبواب الصيد ب ٢٤ ح ١.

(٢) المروية عن حسن بن علي الوشاء في الوسائل ٢٤: ٧١ / أبواب الذبائح ب ٣٠ ح ٢. وكذا

في الوسائل ٢٤: ١٧٨ / أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٢ ح ١.

تشملها روايات الصيد وقطع إليات الغنم لاختصاصها بالجزء الكبير فلا دليل على نجاستها.

وقد يستدل على ذلك بصحيفة علي بن جعفر «عن الرجل يكون به الثالول أو الجرح هل يصلح له أن يقطع الثالول وهو في صلاته، أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه؟ قال (عليه السلام): إن لم يتخوَّف أن يسيل الدم فلا بأس، وإن تخوَّف أن يسيل الدم فلا يفعله»^(١) بتقريب أنه (عليه السلام) بصدد بيان عدم مانعية الفعل المذكور في الصلاة من جميع الجهات، لأنه (عليه السلام) لو كان بصدد بيان عدم قاحية الفعل المذكور بما هو فعل يسير في الصلاة لم يكن وجه لاشتراطه بعدم سيلان الدم حينئذٍ، لأن الفعل اليسير في الصلاة غير قاح لها سواء أسال منه الدم أم لم يسال وهذه قرينة على أنه (عليه السلام) كان بصدد نفي مانعية الفعل المذكور من جميع الجهات، وعليه فالرواية تدل على طهارة الثالول، لأنه قد يقطعه بيده وهو في الصلاة ثم يطرحه، فلو كان الثالول ميتة كان حمله في الصلاة بأخذه بيده ولو أنا قليلاً مبطلاً للصلاة، كما أن يده قد تلاقي الثالول وهي رطبة فلو كان ميتة لأوجب نجاسة يده ونجاسة البدن تبطل الصلاة، مع أنه (عليه السلام) نفي البأس عنه مطلقاً من غير استتصال.

هذا ولا يخفى أن الرواية وإن لم تكن خالية عن الإشعار بالمدعى إلا أنها عرية عن الدلالة عليه وإن أصرَّ شيخنا الأنصاري (قدس سره) على دلالتها^(٢) والوجه فيما ذكرناه أن الرواية ناظرة إلى عدم قاحية الفعل المذكور في الصلاة لأنه فعل يسير وليست ناظرة إلى عدم قاحيته من جميع الجهات. واشتراط عدم سيلان الدم مستند إلى أن تنف الثالول يستلزم سيلانه غالباً، وكأنها دلت على أن الفعل المذكور غير مانع عن الصلاة في نفسه إلا أن له لازماً تبطل به الصلاة فلا بأس به إذا لم يكن مقارناً معه. وأما تنف الثالول فلا يلزم ملاقاته اليد رطبة لامكان إزالته بمخرقة أو بقرطاس أو

(١) الوسائل ٣: ٥٠٤ / أبواب النجاسات ب ٦٣ ح ١ وكذا في الوسائل ٧: ٢٤٢ / أبواب

قواطع الصلاة ب ٢ ح ١٥.

(٢) كتاب الطهارة: ٣٤٣ السطر ١٦.

[١٦٦] مسألة ٢: فأرة المسك المبانة من الحي طاهرة على الأقوى وإن كان الأحوط الاجتناب عنها^(١).

بأخذه باليد مع يبوستها، ولو صدق عليه حمل الميتة ولو آناً ما أمكن أن يقال بعدم قدحه في الصلاة، لأن بطلانها بحمل الميتة ليس من المسلمات، وإنما المتيقن منه قدح لبس الميتة ولو في شسع. وأما حمل الميتة بما لا يتستر به فقدحه غير متسالم عليه. فالصحيح أن يستدل على طهارة الثالول وأشباهه بما ذكرناه وتجعل الصحيحة مؤيدة للمدعى.

فأرة المسك:

(١) أعني الجلدة وهي قد تكون من المذكى وأخرى من الميتة وثلاثة من الحي. أما فأرة المذكى: فلا إشكال في طهارتها لأنها كبقية أجزاء الطبي عند تذكيبه. وأما فأرة الحي: فقد وقع الخلاف في طهارتها بين الأصحاب ولعل الوجه في نجاستها أن الفأرة من الأجزاء المبانة من الحي وهي كالميتة نجسة.

ويدفعه: أن مدرك الحكم بنجاسة الجزء المبان منحصر في روايات إليات الغنم وما أخذته الحباله من الصيد كما مرّ وهي مختصة بموردها. وشمولها لمثل الفأرة مما ينفصل عن الحي بنفسه ويعد من ثمرته كما في الأشجار بعيد غايته، بل الظاهر أن الغالب أخذ المسك من الفأرة المنفصلة من الحي وهو الذي تلتقطه سكنة البوادي في البادية. وأما غيره من الأقسام كما يؤخذ من دم الطبي حين ذبحه ويختلط بروثه فهو قليل غايته. فالصحيح في هذه الصورة أيضاً طهارة الفأرة كما ذهب إليه العلامة^(١) والشهيد^(٢) (قدس سرهما) لما عرفت من أنه لا إطلاق ولا عموم في الروايات المتقدمة حتى يتمسك به في المقام.

وأما الفأرة المأخوذة من الميتة: فالصحيح أنها نجسة لأنها كبقية أجزاء الميتة وهي

(١) التذكرة ١: ٥٨.

(٢) الذكرى: ١٤ السطر ٥.

نجسة، كما أن الدم المتكوّن فيها كذلك لأنه من أجزاء الميتة، اللهم إلا أن يقال إن الدم المتكوّن فيها كان محكوماً بالطهارة حال حياة الحيوان، وكل جزء حكم عليه بالطهارة حال حياته مما لا تحله الحياة فهو محكوم بطهارته بعد موته أيضاً، وعليه فالدم المذكور طاهر دون جلده.

ودعوى: أنها مما لا تحله الحياة فحالتها حال الصوف وأشباهه.

ظاهرة الفساد: لأنها كبقية جلود الحيوانات مما تحله الحياة فلا وجه لطهارتها، إلا أن يقال إن الفأرة بالاضافة إلى الطبي نظير البيضة بالنسبة إلى الدجاجة، فكما أنها تتكوّن في جوف الدجاجة من دون أن تعد من أجزائها كذلك الحال في الفأرة بعينها فلا تكون من أجزاء الميتة.

ثم إنه إذا قلنا بنجاسة فأرة الميتة ولم يكن المسك المتكوّن فيها منجمداً حال حياة الطبي، فلا محالة يتنجس مسكها إلا أنها نجاسة عرضية وإنما نشأت من ملاقة الميتة وإن لم يمكن تطهيره، وهذا بخلاف ما إذا كان مسكها منجمداً حال حياته لأنه طاهر في ذاته وتزول نجاسته العرضية الناشئة من ملاقة الفأرة الرطبة النجسة بتطهيره، هذا كله فيما تقتضيه القاعدة.

وأما بالنظر إلى النص الوارد في المقام في صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «سألته عن فأرة المسك تكون مع من يصلي وهو في جيبه أو ثيابه؟ فقال: لا بأس بذلك»^(١) واستدل بها في المدارك على طهارة مطلق الفأرة سواء انفصلت من الطبي في حياته أم أخذ من المذكي أو من الميتة، لاطلاق قوله (عليه السلام) لا بأس به وهو ملازم لطهارة الفأرة^(٢).

والاستدلال بها يتوقف على عدم جواز حمل النجس أو خصوص الميتة في الصلاة، وهو في حيّز المنع لجواز حمل النجس بل وحمل الميتة في الصلاة كما يأتي في محله، فعدم البأس بحمل الفأرة في الصلاة لازم أعم لطهارتها. هذا مع الاغماض عن

(١) الوسائل ٤: ٤٣٣ / أبواب لباس المصلّي ب ٤١ ح ١.

(٢) المدارك ٢: ٢٧٥.

انصراف الفأرة إلى ما هو المتداول الكثير منها خارجاً وهو الفأرة التي تلقىها الطيبة في حياتها كما مرّ. فاذن لا تشمل الصحيحة لما يؤخذ من الميتة.

وذهب كاشف اللثام إلى نجاسة مطلق الفأرة إلا الفأرة المأخوذة من المذكي فأنها طاهرة كغيرها من أجزائه بخلاف ما أخذ من الميتة أو أسقطه الطيبي حال حياته واستدل على ذلك بصحيفة عبدالله بن جعفر قال: «كتبت إليه - يعني أبا محمد (عليه السلام) - يجوز للرجل أن يصلي ومعه فأرة المسك؟ فكتب: لا بأس به إذا كان ذكياً»^(١) حيث دلت على أن الطيبي إذا لم يكن ذكياً سواء أكان حيّاً أم ميتاً في الصلاة في فأرة مسكه بأس، وليس هذا إلا لكون الفأرة ميتة نجسة^(٢).

ودعوى: أن المنع عن الصلاة في شيء أعم من نجاسته وإن كانت صحيحة كما في الحرير وبعض أجزاء ما لا يؤكل لحمه من الحيوان، إلا أن المنع في المقام لا يشمل استناده إلى غير النجاسة.

والاستدلال بهذه الصحيحة على مدعى كاشف اللثام يتبنّى على أمرين:
أحدهما: أن يكون ضمير كان راجعاً إلى الطيبي.

وثانيهما: أن يكون المذكي في قبال كل من الحي والميت لا في مقابل خصوص الميتة، وكلاهما ممنوع.

أمّا الأول: فلأنه لم يسبق ذكر من الطيبي في الرواية، فيحتمل رجوع الضمير إلى الفأرة باعتبار أنها مما مع المصلي فيصح تذكير الضمير بهذا الاعتبار، والرواية على هذا تدل على أن الفأرة قسمان: قسم طاهر بالذات وهو المذكي وقسم نجس كذلك وهو غير المذكي، وقد عرفت نجاسة فأرة الميتة.

وأمّا الثاني: فلأن الظاهر أن الذكي في مقابل الميتة فحسب، لأن المذكي والميتة قسمان للحيوان الذي زهق روحه وأمّا الحي فهو خارج عن المقسم لأنه داخل في قسم غير المذكي فلا دلالة للرواية على نجاسة فأرة الحي، وغاية ما يستفاد منها

(١) الوسائل ٤: ٤٣٣ / أبواب لباس المصلي ب ٤١ ح ٢.

(٢) كشف اللثام ١: ٤٠٦.

نعم لا إشكال في طهارة ما فيها من المسك^(١).

نجاسة فأرة الميتة وقد بينّا أن نجاستها على طبق القاعدة من غير حاجة في ذلك إلى النص.

أقسام المسك :

(١) نقل شيخنا الأنصاري (قدس سره) عن التحفة أن للمسك أقساماً أربعة :

أحدها: المسك التركي وهو دم يقذفه الطبي بطريق الحيض أو البواسير فينجمد على الأحجار، ولم يتأمل (قدس سره) في الحكم بنجاسة هذا القسم لأنه دم منجمد وغاية الأمر أنه ذو ريح طيبة. ودعوى أن الدم قد استحال بالانجذاب مدفوعة بأن الجمود فيه كإنجذاب سائر الدماء مما لا يوجب الاستحالة كما أن التعطر لا يوجبها.

وثانيها: المسك الهندي وهو دم يؤخذ بعد ذبح الطبي ويختلط مع روثة فيصير أصفر اللون أو أشقر، وقد أُلحق (قدس سره) هذا القسم بالقسم السابق وحكم بنجاسته أيضاً لأنه دم مختلط بشيء آخر، ودعوى الاستحالة في هذا القسم أضعف من سابقه لأن مجرد خلط شيء بشيء لا يقتضي الاستحالة بوجه.

وثالثها: دم يجتمع في سرة الطبي بعد صيده يحصل بشق موضع الفأرة وتغميز أطراف السرة حتى يجتمع فيها الدم ويجمد وقال (قدس سره) إنه ظاهر مع تذكية الطبي ونجس لامعها.

ورابعها: دم يتكوّن في فأرة الطبي بنفسه، ثم تعرض للموضع حكة ينفصل بسببها الدم مع جلده وقد حكم بطهارته^(١). والأمر كما أفاده وذلك للاجماع والسيرة القطعية المستمرة، ولصحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «كانت لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ممسكة إذا هو توضأ أخذها بيده وهي رطبة، فكان إذا خرج عرفوا أنه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) برائحته»^(٢).

(١) كتاب الطهارة: ٣٤٣ السطر ٢٦.

(٢) الوسائل ٣: ٥٠٠ / أبواب النجاسات ب ٥٨ ح ١.

وأما المبانة من الميت ففيها إشكال^(١) وكذا في مسكها^(*) (٢). نعم، إذا أخذت من يد المسلم يحكم بطهارتها^(**) ولو لم يعلم أنها مبانة من الحي أو الميت^(٣).

والمتيقن من المسك هو القسم الأخير، والحكم بطهارته إما لتخصيص ما دلّ على نجاسة الدم مما له نفس سائلة - كما إذا كان المسك عبارة عن الدم المنجمد - وإما من باب التخصيص بناء على ما ذكره بعضهم من أن أجزاء المسك عند تحليله غير الأجزاء الدموية وإن كانت الأجزاء المسكية متحققة في دم الظبي، إلا أنها إذا وصلت إلى الفأرة أفرزت عن الأجزاء الدموية لاشتغال الفأرة على آلة الافراز، إلا أن تحقيق ذلك مما لا يترتب عليه ثمرة عملية لأنه محكوم بالطهارة على كل حال.

كما أن القسم الثالث أيضاً كذلك فيما إذا كان اجتماع الدم في الفأرة حال حياة الظبي ثم ذبح، لأنه حينئذٍ من الدم المتخلف وهو طاهر. ولا إطلاق لما دلّ على طهارته حتى يتمسك به في الحكم بطهارة سائر الأقسام. نعم، لو ثبتت دعوى الاستحالة حكمنا بطهارة الجميع ولكن عرفت فسادها، فسائر الأقسام من المسك محكوم بالنجاسة لأنه دم فتشملة أدلة نجاسته.

(١) عرفت الوجه في ذلك آنفاً.

(٢) فيما إذا لم ينجمد مسكها حال حياة الظبي لنجاسته العرضية الحاصلة حينئذٍ بملاقاة الميتة، وهذا بخلاف ما إذا كان جامداً كما عرفت تفصيله.

صور الشك في طهارة الفأرة

(٣) لا بدّ من التعرض إلى صور الشك في طهارة الفأرة ونجاستها لتمييز موارد الحاجة إلى يد المسلم أو غيرها من أمارات التذكية عما لا حاجة فيه إلى أماراتها فنقول: صور الشك في ذلك ثلاث:

الأولى: أن يشك في أن الفأرة من الحي أو المذكى أو أنها من الميتة مع الشك في

(*) الظاهر أن المسك في نفسه طاهر. نعم لو علم بملاقاته النجس مع الرطوبة حكم بنجاسته.

(**) وكذا إذا أخذت من يد الكافر.

حياة الظبي الذي أخذت منه الفأرة.

• الثانية: الصورة مع العلم بموت الظبي في زمان الشك.

• الثالثة: أن يعلم بأخذ الفأرة بعد موت الظبي ويشك في أن موته هل كان مستنداً إلى التذكية أم إلى غيرها.

فعلى مسلك كاشف اللثام أعني القول بنجاسة فأرة غير المذكي يحكم بنجاستها في جميع الصور الثلاث للشك في وقوع التذكية على الظبي، ومقتضى أصالة عدم التذكية نجاسة الفأرة إلا فيما إذا كانت هناك أمانة على التذكية من يد المسلم أو غيرها، لأنها حاکمة على استصحاب عدمها، فعلى مسلكه (قدس سره) تمس الحاجة إلى أمارات التذكية في جميع الصور الثلاث. وأمّا على ما سلكناه وهو التفرقة بين فأرة الحي والمذكي وبين فأرة الميتة فيختلف الحكم والحاجة إلى أمارات التذكية باختلاف صور المسألة.

أمّا الصورة الأولى: فحيث لا نعلم فيها إلا بمحدث أمر واحد وهو انفصال الفأرة عن الظبي ولا علم لنا بموته لاحتمال بقاءه على الفرض فاستصحاب حياة الظبي إلى زمان انفصال الفأرة بلا معارض، ولا حاجة في إثبات طهارتها في هذه الصورة إلى يد المسلم أو غيرها من أمارات التذكية فإنها كانت أم لم تكن يحكم بطهارة الفأرة بالاستصحاب.

وأمّا الصورة الثانية: وهي التي علمنا فيها بموت الظبي وشكنا في أن الفأرة هل أخذت منه بعد موته أو قبله فلا حاجة فيها أيضاً إلى إثبات الطهارة بقيام أمانة على التذكية، لأن في هذه الصورة حادثين أحدهما موت الظبي وثانيهما انفصال الفأرة منه وهما مسبوقان بالحياة والاتصال، واستصحاب كل من الحياة والاتصال إلى زمان ارتفاع الآخر معارض بمثله، فيتساقطان ويرجع إلى قاعدة الطهارة مطلقاً سواء علمنا بتأريخ أحدهما أم جهل كلا التاريخين.

وأمّا الصورة الثالثة: التي علمنا فيها بأخذ الفأرة بعد موت الظبي وترددنا في استناد موته إلى التذكية فيحكم فيها بعدم كون الفأرة من المذكي، لأصالة عدم وقوع التذكية على الظبي المأخوذة منها الفأرة، فيترتب عليها جميع آثار غير المذكي ومنها

[١٦٧] مسألة ٣: ميتة ما لا نفس له طاهرة كالوزغ والعقرب والخنفساء والسّمك وكذا الحيّة والتمساح، وإن قيل بكونها ذا نفس لعدم معلومية ذلك، مع أنه إذا كان بعض الحيات كذلك لا يلزم الاجتناب عن المشكوك كونه كذلك^(١).

النجاسة على المشهور، إلا إذا أخذت من يد المسلم فأنها أمانة شرعية على التذكية في الجلود وهي حاکمة على أصالة عدمها، فعلى ما سلكناه في المقام لا نحتاج في الحكم بطهارة الفأرة إلى أمارات التذكية إلا في الصورة الأخيرة.

ميتة ما لا نفس له:

(١) الكلام في هذه المسألة يقع في مقامين:

أحدهما: في كبرى طهارة الميتة مما لا نفس له.

وثانيهما: في بعض صغرياتها مما وقع الكلام في أن له نفساً سائلة أو لا نفس له.

أمّا المقام الأوّل: فلم يستشكل أحد فيما نعلمه من الأصحاب في طهارة الميتة من كل حيوان محكوم بالطهارة حال حياته إذا لم تكن له نفس سائلة، وتدل عليها جملة كثيرة من الأخبار.

منها: موثقة حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه (عليه السلام) قال: «لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائلة»^(١) لأن الميتة هي القدر المتيقن منها، لأنها إما مختصة بالميتة نظراً إلى أن الفساد وعدمه مضافان فيها إلى الذات، أعني ذات الحيوان الذي له نفس أو لا نفس له، أو أنها أعم فتشمل الميتة وكل ما يضاف إليها من دمها وبولها وغيرها كما استظهرناه سابقاً.

ومنها: موثقة عمار الساباطي عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: «سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما أشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه قال: كل ما ليس له دم فلا بأس»^(٢).

ومنها: ما عن أبي بصير في حديث: «وكل شيء وقع في البئر ليس له دم مثل العقرب والخنافس وأشباه ذلك فلا بأس»^(١) ومنها غير ذلك من الأخبار، إلا أنهم اختلفوا في الوزغ بعد تسليم أنه مما لا نفس له، ولكن هذا الخلاف غير راجع إلى ما قدمناه من كبرى طهارة الميتة مما لا نفس له، وإنما هو مستند إلى الخلاف في طهارة الوزغ حال حياته ونجاسته، والكبرى المسلمة تختص بحيوان محكوم بالطهارة حال حياته دون الحيوانات النجسة وإن لم يكن لها نفس سائلة، وهذا نظير ما قدمناه في الشعر والصوف وغيرهما مما لا تحله الحياة، وذكرنا أنها طاهرة من كل حيوان ميت كان محكوماً بالطهارة في حياته دون ما كان نجساً.

وكيف كان فقد ذهب جماعة إلى نجاسة الوزغ وزادوا بذلك نجاسة على الأعيان النجسة. بل عن بعضهم نجاسة الثعلب والأرنب والفأرة أيضاً إلا أننا نتكلم في خصوص الوزغ هنا بمناسبة عدم كونه ذا نفس سائلة فنقول:

نسب القول بنجاسة الوزغ إلى الشيخ^(٢) والصّدوق^(٣) وابن زهرة^(٤) وسنار^(٥) وغيرهم (قدس سرهم) واعتمدوا في ذلك على روايات ثلاث:

الأولى: ما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الفأرة والوزغة تقع في البئر قال: ينزح منها ثلاث دلاء»^(٦) بتقريب أن الأمر بالنزح ظاهر في وجوبه ووجوب النزح ظاهره الارشاد إلى نجاسة الوزغ والفأرة لبعده كونه تعبداً صرفاً.

الثانية: رواية هارون بن حمزة الغنوي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته

(١) الوسائل ١: ١٨٥ / أبواب الماء المطلق ب ١٧ ح ١١.

(٢) النهاية: ٥٢.

(٣) حكى عنه في الحقائق ٥: ٢٢٦، ويظهر من الفقيه ١: ٨ / ١٠.

(٤) الغنية: ٤٩.

(٥) المراسم: ٥٦.

(٦) الوسائل ١: ١٨٧ / أبواب الماء المطلق ب ١٩ ح ٢.

عن الفأرة والعقرب وأشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حياً هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ منه؟ قال: يسكب منه ثلاث مرات، وقليله وكثيره بمنزلة واحدة، ثم يشرب منه ويتوضأ منه، غير الوزغ فإنه لا ينتفع بما يقع فيه»^(١) وظهرها أن عدم جواز الانتفاع به مستند إلى نجاسة الوزغ.

الثالثة: رواية الفقه الرضوي: «فان وقع في الماء وزغ أهرق ذلك الماء...»^(٢) لأنها كسابقتها ظاهرة في أن الأمر بالاهراق إرشاد إلى نجاسة الوزغ الموجبة لنجاسة الماء.

ولكن الصحيح طهارة الوزغة ولا يمكن المساعدة على شيء مما استدل به على نجاستها. أما الروايتان الأخيرتان فلضعفهما^(٣). وأما صحيحة معاوية فلأن ظهورها في نجاسة الوزغة وإن كان غير قابل للانكار إلا أنه لا مناص من رفع اليد عن ظاهرها بصحيحة علي بن جعفر عن أخيه (عليه السلام) قال: «سألته عن العظاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا يموت أيتوضأ منه للصلاة؟ قال: لا بأس به...»^(٤) وبها تحمل الصحيحة المتقدمة على التنزه لاشتماز النفس عن الماء الذي وقع الوزغ فيه. وكذا الحال في الروايتين الأخيرتين على تقدير صحة سندهما.

هذا ومع الاغماض عن ذلك وفرض التعارض بين ما دلّ على نجاسة الوزغ وطهارته فالمرجع هو صحيحة الفضل أبي العباس الدالة على طهارة كل حيوان ما عدا الكلب، قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل

(١) الوسائل ١: ٢٤٠ / أبواب الأسارب ٩ ح ٤، وأيضاً الوسائل ١: ١٨٨ / أبواب الماء المطلق ب ١٩ ح ٥.

(٢) فقه الرضا: ٩٣.

(٣) الوجه في تضعيف الرواية الثانية هو عدم توثيق يزيد بن إسحاق الواقع في سندها في الرجال ولكن الرجل ممن وقع في أسنيد كامل الزيارات ومقتضى ذلك هو الحكم بوثاقته، ومعه تصبح الرواية صحيحة لا محالة.

(٤) الوسائل ٣: ٤٦٠ / أبواب النجاسات ب ٣٣ ح ١، وأيضاً الوسائل ١: ٢٣٨ / أبواب الأسارب ٩ ح ١.

والحمار والخيول والبغال والوحش والسباع فلم أترك شيئاً إلا سألتته عنه؟ فقال: لا بأس به حتى انتهيت إلى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضلته وأصعب ذلك الماء واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء»^(١) هذا كله في المقام الأول.

وأما المقام الثاني: فقد قالوا إن الحية والتمساح مما لا نفس له كبقية الحيوانات البحرية وحشرات الأرض، وأنكره بعضهم وادعى أنها مطلقاً أو بعض أقسام الحية ذو نفس سائلة، فان ثبت شيء من الدعويين فهو، وإلا فعلى ما سلكناه في محله من جريان الأصل في الأعدام الأزلية يحكم بطهارة ميتتها، لأن جملة من الأخبار المعتبرة دلت على طهارة ميتة ما لا نفس له كما قدمناها، وهي مخصصة لعموم ما دلّ على نجاسة الميتة فالخارج عن العام عنوان عديم وهو ما لا نفس له، والباقي تحته معنون بعنوان وجودي أعنى ما له نفس سائلة، ومقتضى أصالة عدم كون المصدق المشتبه مما له نفس سائلة طهارة ميتته بعد ما ثبت في محله من عدم جواز التمسك بالعام في الشبهات المصدقية.

والفارق بين ما نحن فيه وغيره مما يتمسك فيه بأصالة العدم الأزلي في المصدق المشتبه لادراجه تحت العموم، هو أن الخارج عن العام في المقام عنوان عديم والباقي معنون وجودي، ومعه ينتج الأصل الجاري في العدم الأزلي إدراج الفرد المشتبه تحت الخاص، وهذا بخلاف ما إذا كان الخارج عنواناً وجودياً والباقي معنوناً بعنوان عديم فان معه تنعكس الحال، فالأصل الجاري في العدم الأزلي يثبت أن الفرد المشتبه داخل في حكم العام.

وأما على مسلك من لا يرى جريان الأصل في الأعدام الأزلية فالأمر في الموارد المشكوكة أيضاً كما عرفت، لقاعدة الطهارة بعد عدم جواز التمسك بالعام في الشبهات المصدقية. وهكذا الكلام في كل مورد شككنا في أنه مما له نفس أو لا نفس له ولو من

(١) الوسائل ١: ٢٢٦ / أبواب الأسارب ١ ح ٤، وأيضاً ٣: ٤١٣ / أبواب النجاسات ب ١١ ح ١ إلا أنه ليس فيها تمام الحديث.

[١٦٨] مسألة ٤: إذا شك في شيء أنه من أجزاء الحيوان أم لا فهو محكوم بالطهارة وكذا إذا علم أنه من الحيوان لكن شك في أنه مما له دم سائل أم لا^(١).

[١٦٩] مسألة ٥: المراد من الميتة أعم بما مات حتف أنفه أو قتل أو ذبح على غير الوجه الشرعي^(٢).

أجل تردده بين حيوانين أحدهما ذو نفس سائلة، أو تردده بين كونه من الحيوان أو من غيره كما إذا لم ندر أن المطروح في الطريق جلد أو غير جلد.

(١) لأصالة عدم كونه من أجزاء الحيوان أو عدم كونه من أجزاء ما له نفس سائلة أو لأصالة الطهارة كما مر.

المراد من الميتة:

(٢) لا يراد بالميتة فيما يترتب عليها من الأحكام ما زهق روحه وانتهت حياته لأن ما زهق روحه بالأسباب الشرعية غير محكوم بحرمة الأكل والنجاسة وغيرهما من أحكام الميتة، كما لا يراد بها ما مات حتف أنفه بانقضاء قواه الموجبة لحياته، لعدم اختصاص أحكام الميتة بذلك وشموها لما مات بمثل الخنق. وأكل السم ونحوهما من أسباب الموت، بل المراد بها أمر آخر متوسط بين الأمرين السابقين وهو ما مات بسبب غير شرعي ويعبر عنه بغير المذكي سواء مات حتف أنفه أم بسبب آخر غير التذكية ولعل هذا مما لا خلاف فيه. وقد استشهد شيخنا الأنصاري (قدس سره) على ذلك بأمر، منها: موثقة سماعه «(إذا رميت وسميت فانقطع مجلده وأمّا الميتة فلا)»^(١) حيث جعلت الميتة في مقابل المذكي أعني ما رمي وسمي.

ويمكن أن يستشهد عليه أيضاً بما تقدّم^(٢) من الأخبار الناهية عن أكل ما تقطعه الحبال، وعن الانتفاع بما تقطع من إليات الغنم معللاً بأنها ميتة، حيث أطلقت الميتة

(١) الوسائل ٣: ٤٨٩ / أبواب النجاسات ب ٤٩ ح ٢، وأيضاً ٢٤: ١٨٥ / أبواب الأطعمة

المحرمة ب ٣٤ ح ٤.

(٢) في ص ٤٣٤.

فيها على ما لم تقع عليه الذكاة شرعاً وهذا كله واضح.

وإنما الكلام في أن النجاسة وحرمة الأكل وغيرهما من الأحكام هل هي مرتبة على عنوان الميتة أو أن موضوعها هو ما لم يذك شرعاً؟ لأن الميتة وغير المذكي وإن كانا متلازمين واقعاً ولا ينفك أحدهما من الآخر من مقام الثبوت، لأن الميتة والمذكي من الضدين لا ثالث لهما فان ما زهق روحه إما أن يستند موته إلى سبب شرعي فهو المذكي وإما أن يستند إلى سبب غير شرعي فهو الميتة، إلا أن ما لم يذك عنوان عدمي والميتة عنوان وجودي وهما مختلفان في الاعتبار وفيما يترتب عليهما من الأحكام.

وتظهر الثمرة فيما إذا شككنا في لحم أو جلد أنه ميتة أو مذكي، فإنه على تقدير أن الأحكام المتقدمة مرتبة على عنوان ما لم يذك يحكم بنجاسته وحرمة أكله وغيرهما من الأحكام باستصحاب عدم تذكته، وهذا بخلاف ما إذا كانت مرتبة على عنوان الميتة لأنها عنوان وجودي لا يمكن احرازه بالاستصحاب إذ لا حالة سابقة له.

وخالف في ذلك صاحب المدارك (قدس سره) فإنه بنى على أن الأحكام المتقدمة مرتبة على عنوان ما لم يذك، ومع هذا أنكر جريان استصحاب عدم التذكية لاثبات النجاسة وغيرها من الأحكام عند الشك في التذكية، وذكر في وجه منعه أمرين:

أحدهما: أن الاستصحاب غير معتبر رأساً وعلى تقدير اعتباره فهو إنما يفيد الظن ولا تثبت النجاسة إلا بالعلم أو بالبيينة لو سلم عموم أدلتها، فإنه مورد الكلام عنده (قدس سره).

وثانيهما: ما ورد في بعض الروايات من قوله (عليه السلام): «ما علمت أنه ميتة فلا تصل فيه»^(١) وقوله (عليه السلام) «وصل فيها حتى تعلم أنه ميتة بعينه»^(٢) لدلالته على أن النجاسة وسائر الأحكام المتقدمة إنما تترتب على ما علم أنه ميتة^(٣). ويدفعه: أن الاستصحاب وإن لم يكن معتبراً في الأحكام الكلية الإلهية على ما اخترناه في محله، إلا أن أدلة اعتباره غير قاصرة الشمول للشبهات الموضوعية بوجه.

(١)، (٢) وهما خبر علي بن أبي حمزة وصحيحة الحلبي المرويتان في الوسائل ٣: ٤٩١ / أبواب

النجاسات ب ٥٠ ح ٤، ٢.

(٣) المدارك ٢: ٣٨٧.

ودعوى: أنه لا يفيد غير الظن من غرائب الكلام لأن اعتباره غير منوط بإفاده الظن فتثبت به النجاسة وغيرها من الأحكام، فإن المدار في ثبوت حكم بشيء على العلم بحجية ذلك الشيء لا على العلم بالحكم.

وأما الروايتان المتقدمتان فلا دلالة لهما على ما يرومه، لأن غاية ما يستفاد منها أن العلم بالميتة قد أخذ في موضوع الحكم بالنجاسة وحرمة الأكل وغيرها من الأحكام، فحالتها حال سائر المحرمات التي أخذ العلم في موضوعها كما في قوله (عليه السلام) «كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام»^(١) إلا أنه علم طريقي قد أخذ في موضوع الأحكام المتقدمة منجزاً للواقع لا موضوعاً لها، نظير أخذ التبين في موضوع وجوب الصوم في قوله عزّ من قائل: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾^(٢). وقد أسلفنا في محله أن الاستصحاب بأدلة اعتباره صالح لأن يقوم مقام العلم الطريقي كما تقوم مقامه البينة والأمارات^(٣) ولولا ذلك لم يمكن اثبات شيء من المحرمات الشرعية بالاستصحاب ولا بالبينة لفرض أخذ العلم بها في موضوعها.

ويمكن أن يقال: إن الروايتين ولا سيما صحيحة الحلبي إنما وردتا في مورد وجود الأمانة على التذكية ولا إشكال معه في الحكم بالطهارة والتذكية حتى يعلم خلافها وأين هذا من اعتبار العلم في موضوع الحرمة والنجاسة وغيرها من أحكام الميتة. فالمتحصل أنه لا إشكال في جريان استصحاب عدم التذكية على تقدير كون الأحكام المتقدمة مترتبة على عنوان غير المذكى عند الشك في التذكية. إذا عرفت ذلك فنقول:

إن حرمة الأكل وعدم جواز الصلاة حكمان مترتبان على عنوان غير المذكى وذلك لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكَ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ... وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ﴾^(٤).

(١) بيّننا مواضعه في ص ٢٥٩، فليراجع.

(٢) البقرة ٢: ١٨٧.

(٣) مصباح الأصول ٢: ٣٨.

(٤) المائدة ٥: ٣.

وموثقة ابن بكير حيث ورد في ذيلها «فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وكل شيء منه جائز إذا علمت أنه ذكي وقد ذكاه الذبح»^(١)، وموثقة سماعة المتقدمة: «إذا رميت وسميت فانتفع بجلده» أي إذا ذكيتها، وعليه إذا شككنا في تذكية لحم أو جلد ونحوهما نستصحب عدم تذكيته ونحكم بحرمة أكله وعدم جواز الصلاة فيه.

وأما النجاسة وحرمة الانتفاع على تقدير القول بها فهما من الآثار المترتبة على عنوان الميتة حيث لم يقدّم دليل على ترتبها على عنوان غير المذكي ومعه لا يمكن اثباتها عند الشك في التذكية، وكيفينا في ذلك:

أولاً: الشك في أن موضوعها هل هو الميتة أو ما لم يذك فلا يمكن اثباتها باستصحاب عدم التذكية فيرجع حينئذٍ إلى قاعدة الطهارة.

وثانياً: تصرّح بعض أهل اللغة كالفيومي في مصباحه على أن الميتة ما مات بسبب غير شرعي^(٢) ومعه إذا شككنا في تذكية لحم مثلاً لا يمكن اثبات نجاسته وحرمة الانتفاع به بأصالة عدم التذكية لعدم كونها من آثار ما لم يذك فلا أثر لها في نفسها وإجراؤها لاثبات عنوان الميتة أعني ما مات بسبب غير شرعي من أوضح أنحاء الأصول المثبتة، لأنه من اثبات أحد الضدين بنفي الآخر، بل لو فرضنا جريان أصالة عدم التذكية لاثبات الميتة عارضها استصحاب عدم موته بسبب غير شرعي لاثبات تذكيته، هذا.

وقد ذهب شيخنا الهمداني (قدس سره)^(٣) إلى أن النجاسة من آثار عدم التذكية واستدل عليه بمكاتبة الصيقل قال: «كتبت إلى الرضا (عليه السلام) إني أعمل أعماح السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابي، فأصلي فيها؟ فكتب (عليه السلام) إني: اتخذ ثوباً لصلاتك، وكتبت إلى أبي جعفر الثاني (عليه السلام) إني كنت كتبت إلى

(١) الوسائل ٤: ٣٤٥ / أبواب لباس المصلي ب ٢ ح ١.

(٢) المصباح المنير: ٥٨٤.

(٣) مصباح الفقيه (الطهارة): ٦٥٣ السطر ٣.

أبيك (عليه السلام) بكذا وكذا. فصعب عليّ ذلك، فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية، فكتب (عليه السلام) إليّ: كل أعمال البرّ بالصبر يرحمك الله، فإن كان ما تعمل وحشياً ذكياً فلا بأس^(١). فإن المراد بنفي البأس نفي نجاسة الجلود بقرينة قوله في صدرها «فتصيب ثيابي» أي ينجسها ومن هنا أمره الرضا (عليه السلام) باتخاذ ثوب لصلاته ومقتضى تعليق الطهارة على كونها ذكية أن موضوع النجاسة هو ما لم يذك، ومعه لا حاجة إلى تجشم دعوى أن الميتة هي غير المذكي. ويردها أمران:

أحدهما: أن الرواية غير قابلة للاعتداد لجهالة أبي القاسم الصيقل.

وثانيهما: عدم تمامية دلالتها لأن الحصر فيها إضافي بمعنى أن عمله كان دائراً بين الميتة والمذكي ولم يكن مبتلى بغيرهما، فحصره الطهارة في المذكي إنما هو بالاضافة إلى ما كان يبتلي به في مورد عمله وهذا لا ينافي ترتب النجاسة على عنوان الميتة دون غير المذكي.

ومما يدلنا على هذا دلالة قطعية أنه (عليه السلام) أخذ الوحشية في موضوع الحكم بطهارة الجلود وقال: فإن كان ما تعمل وحشياً ذكياً فلا بأس، ومن الضروري أنه لا دخالة للوحشية في طهارة المذكي بوجه، وهذه قرينة قطعية على أن حكمه هذا إنما هو بلحاظ مورد عمل السائل، فأنه كان يدور بين جلود الميتة وبين جلود الوحشي الذكي فلا دلالة في ذلك على ترتب النجاسة على عنوان غير المذكي. والمتحصل أنه لا بدّ من التفكيك بين حرمة الأكل وعدم جواز الصلاة وبين النجاسة وحرمة الانتفاع، فإن الأولين يترتبان على أصالة عدم التذكية بخلاف الثانيين.

وممن وافقنا على هذا صاحب الحقائق (قدس سره) حيث ذهب إلى طهارة ما يشك في تذكيته من اللحوم والجلود وغيرهما نظراً إلى أصالتي الطهارة والحلية^(٢) وهو (قدس سره) وإن أصاب المرمى في النتيجة - أعني الحكم بالطهارة - إلا أنه أخطأ في

(١) الوسائل ٣: ٤٨٩ / أبواب النجاسات ب ٤٩ ح ١، وص ٤٦٢ ب ٣٤ ح ٤.

(٢) الحقائق ٥: ٥٢٦.

[١٧٠] مسألة ٦: ما يؤخذ من يد المسلم من اللحم أو الشحم أو الجلد محكوم بالطهارة(*) وإن لم يعلم تذكّيته^(١).

طريقها لأن استصحاب عدم التذكّية لا يبيح مجالاً لقاعدتي الطهارة والحلية على مسلك القوم كما لا يبيح مجالاً لأصالة الحلية على مسلكنا كما لا يخفى.

وعلى ما ذكرناه لا تمس الحاجة إلى شيء من أمارات التذكّية من يد المسلم وسوقه وإخبار البائع وغيرها عند الشك في تذكّية شيء إلا بالاضافة إلى حلية أكله وجواز الصلاة فيه لا بالنسبة إلى طهارته وجواز الانتفاع به.

أمارات التذكّية: يد المسلم:

(١) لا ينبغي الاشكال في أن يد المسلم من الأمارات الحاكمة على أصالة عدم التذكّية وتدل على اعتبارها جميع ما ورد في اعتبار سوق المسلمين، لأنه وإن كان أمانة على التذكّية إلا أن أماريته ليست في عرض أمانية يد المسلم، وإنما هي في طولها بمعنى أن السوق جعلت أمانة كاشفة عن يد المسلم وهي الأمانة على التذكّية حقيقة والسوق أمانة على الأمانة. وذلك لأن الغالب في أسواق المسلمين إنما هم المسلمون وقد جعل الشارع الغلبة معتبرة في خصوص المقام، وألحق من يشك في إسلامه بالمسلمين للغلبة، بل ولا اختصاص لذلك بالسوق فإن كل أرض غلب عليها المسلمون تكون فيها الغلبة أمانة على إسلام من يشك في إسلامه كما في صحيحة إسحاق بن عمار عن العبد الصالح (عليه السلام) أنه قال: «لا بأس بالصلاة في الفرا اليماني وفيما صنع في أرض الاسلام، قلت فإن كان فيها غير أهل الاسلام؟ قال: إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس»^(١).

والذي يدل على ما ذكرناه - مضافاً إلى أن بعض الروايات الواردة في المقام مقيد

(*) وكذا المأخوذ من سوق المسلمين.

(١) الوسائل ٣: ٤٩١ / أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ٥.

بسوق المسلمين^(١) وهو يقتضي تقييد ما دلّ على اعتبار مطلق السوق بأسواق المسلمين - أن أدلة اعتباره ليست على نحو القضية الحقيقية بأن تدل على اعتبار كل ما وجد وصدق عليه أنه سوق ولو كان لغير المسلمين حتى يتوهم أن سوقهم أمانة على وقوع التذكية على المشكوك دون شوارعهم وجاداتهم، لدخالة السقف وخصوصيته في الاعتبار وذلك لأنه مقطوع الفساد، وإنما الأدلة دلت على اعتباره على نحو القضية الخارجية لأن السوق في رواياته قد يراد به سوق الجبل وأخرى سوق آخر خارجي، وتلك الأسواق الخارجية بأجمعها سوق المسلمين ولا إطلاق في القضايا الخارجية حتى يتمسك بها في إصرار حكمها إلى سوق غير المسلمين، فما توهمه بعضهم من اعتبار السوق مطلقاً ولو كان لغير المسلمين تمسكاً في ذلك باطلاق رواياته مما لا مساغ له.

فتحصل أن الأمانية تختص بأسواق المسلمين وهي أمانة على يد المسلم، ومعنى كونها أمانة على ذلك عدم لزوم الفحص عن حال البائع فيها وعدم وجوب السؤال عن أنهم مسلمون أو كفار، إذ لو وجب ذلك للغي اعتبار عنوان السوق وسقط عن كونه أمانة، لأن بالفحص يظهر أن البائع مسلم أو غير مسلم ويد الأول أمانة على التذكية بلا خلاف دون يد الثاني فما معنى اعتبار السوق حينئذٍ، مع كثرة الأخبار الواردة في اعتباره. ففي صحيحة الحلبي قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الخفاف التي تباع في السوق؟ فقال: اشتر وصل فيها حتى تعلم أنه ميتة بعينه»^(٢).

وفي صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: «سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري أذكية هي أم غير ذكية، أيصلي فيها؟ فقال: نعم، ليس عليكم المسألة، إن أبا جعفر (عليه السلام) كان يقول: إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم، إن الدين أوسع من ذلك»^(٣) وفي صحيحته الأخرى عن الرضا (عليه السلام)

(١) كما عن فضيل وزرارة ومحمد بن مسلم، «أنهم سألوا أبا جعفر (عليه السلام) عن شراء اللحوم من الأسواق ولا يدري ما صنع القصابون فقال: كل إذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسأل عنه». المروية في الوسائل ٢٤: ٧٠ / أبواب الذبائح ب ٢٩ ح ١.

(٢)، (٣) الوسائل ٣: ٤٩٠ / أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ٢، ٣.

وكذا ما يوجد في أرض المسلمين مطروحاً إذا كان عليه أثر الاستعمال^(١)، لكن الأحوط الاجتناب.

[١٧١] مسألة ٧: ما يؤخذ من يد الكافر أو يوجد في أرضهم محكوم

قال: «سألته عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخف، لا يدري أذكي هو أم لا، ما تقول في الصلاة فيه وهو لا يدري أصلي فيه؟ قال: نعم، أنا أشتري الخف من السوق ويصنع لي وأصلي فيه وليس عليكم المسألة»^(١).

بل وفي بعض الأخبار الحث والترغيب على معاملة الطهارة والذكاة مع ما يؤخذ من أسواق المسلمين فعن الحسن بن الجهم قال: «قلت لأبي الحسن (عليه السلام): أعترض السوق فأشتري خفاً لا أدري أذكي هو أم لا؟ قال: صل فيه قلت: فالتعل قال: مثل ذلك، قلت إني أضيق من هذا، قال: أترغب عما كان أبو الحسن (عليه السلام) يفعل»^(٢).

وما ذكرناه - مضافاً إلى أنه من لوازم اعتبار السوق كما عرفت - هو الذي جرت عليه سيرة المسلمين لأنه لم يعهد منهم السؤال عن كفر البائع وإسلامه في شيء من أسواقهم، وعليه فلا وجه للمناقشة في اعتبارها كما عن بعضهم.

ثم إن أمارية السوق لا يعتبر فيها الايمان لأن الأسواق في تلك الأزمنة كان أهلها من العامة الذين يرون طهارة الميتة بالدبغ لقلّة الشيعة وتخفيفهم في زمانهم (عليهم السلام) ومع هذا حكموا باعتبارها. هذه خلاصة أمارات التذكية وسوف نستوفي البحث عنها في مبحث الصلاة إن شاء الله^(٣).

ما يوجد في أرض المسلمين:

(١) وتدل عليه صحيحة إسحاق بن عمار المتقدمة كما عرفت وجهها آنفاً.

(١)، (٢) الوسائل ٣: ٤٩٢ / أبواب النجاسات ب ٥٠ ح ٩، ٦.

(٣) في المسألة [١٢٧٧].

بالنجاسة (*) إلا إذا علم سبق يد المسلم عليه ^(١).
[١٧٢] مسألة ٨: جلد الميتة لا يطهر بالدبغ ^(٢).

(١) المنع عن ترتيب آثار الطهارة فيما هو مفروض المسألة وإن كان بالاضافة إلى حرمة أكله وعدم جواز الصلاة فيه مما لا غبار عليه، لأنه مقتضى أصالة عدم التذكية فإن يد الكافر كلا يد، إلا أنه بالاضافة إلى نجاسته وحرمة الانتفاع مما لا يمكن المساعدة عليه إذ ليست يد الكافر أمانة على أن ما فيها ميتة. نعم، هي ليست بأمانة على التذكية فحسب واستصحاب عدمها لا يثبت أنه ميتة وهي الموضوع للحكم بالنجاسة وحرمة الانتفاع، ومن هذا يظهر الحال في مثل الخف والجلد واللحم ونظائرها مما يجلب من بلاد الكفر فأنه إذا احتملنا سبقها بيد المسلم أو بسوقه يحكم بطهارتها وجواز الانتفاع بها، إذ لا يترتب على أصالة عدم التذكية إلا حرمة أكلها وعدم جواز الصلاة فيها.

عدم مطهّريّة الدبغ:

(٢) لم يستشكل أحد من الأصحاب في طهارة ميت المسلم بعد غسله كما لا خلاف في أن ميتة غير الآدمي غير قابلة للطهارة بشيء - في غير جلدها - فهذان حكمان اتفاقيان بينهما، وإنما النزاع والخلاف في جلد ميتة غير الآدمي وأنه هل يقبل الطهارة بالدبغ؟

ذهب أكثر العامة إلى أن ذكاة الجلد دباغته ^(١) ولم ينقل ذلك من أحد من أصحابنا

(*) لا يخلو الحكم بالنجاسة من إشكال بل منع، لأن النجاسة مترتبة على عنوان الميتة وهو لا يثبت باستصحاب عدم التذكية. نعم، المأخوذ من يد الكافر أو ما يوجد في أرضهم لا يجوز أكله ولا الصلاة فيه، وبذلك يظهر الحال في كل ما يشك في تذكيته وعدمها وإن لم يكن مأخوذاً من يد الكافر كاللقطة في البر ونحوها في غير بلاد المسلمين.

(١) ذهب الحنفية إلى أن الدباغ يظهر جلود الميتة إذا كانت تحتل الدبغ ووافقهم الشافعية على ذلك إلا أنهم خصوا الدبغ المطهر بما له خرافة ولذع في اللسان وأيضاً نسب القول بمطهريّة الدبغ إلى المحققين من المالكية كما في الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ٢٦ - ٢٧.

سوى ابن الجنيد^(١) وعن المحدث الكاشاني الميل إليه^(٢) وأيضاً نسب ذلك إلى الصدوق (قدس سره) نظراً إلى أنّ فتاواه تتحد غالباً مع الفقه الرضوي وقد ورد التصريح فيه بطهارة الجلد بالدبغ كما يأتي عن قريب، ولأجل أنه (قدس سره) أفق في مقنعه^(٣) بجواز التوضؤ من الماء إذا كان في زق من جلد الميتة، فإنه لم يرد بذلك مطلق الميتة لأن القول بطهارتها مخالف للاجماع القطعي بينهم فيتعين إرادة الميتة المدبوغ لا محالة هذا.

وقد استدل على ذلك بأمور:

منها: رسالة الصدوق «سئل الصادق (عليه السلام) عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والماء والسمن ما ترى فيه؟ فقال: لا بأس بأن تجعل فيها ما شئت من ماء أو لبن أو سمن وتتوضأ منه وتشرب ولكن لا تصلي فيها»^(٤). فان إطلاقها وإن كان يشمل الميتات كلها سواء دبغت أم لم تدبغ إلا أن قيام الاجماع القطعي ودلالة الأخبار المتقدمة على نجاسة الميتة يجعلان الرواية صريحة في إرادة خصوص الميتة المدبوغ. هذا على أن الجلود تفسد وتنتن بمرور الزمان ولا يمكن ابقاؤها من غير دباغة فجعل الماء أو غيره في الجلد يكشف عن أنه كان مدبوغاً في مورد السؤال.

ومنها: رواية الفقه الرضوي: دباغة الجلد طهارته^(٥).

ومنها: خبر الحسين بن زرارة عن أبي عبدالله (عليه السلام) «في جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن أو الماء فأشرب منه وأتوضأ؟ قال: نعم وقال: يدبغ فينتفع به ولا يصلّي فيه» الحديث^(٦).

ولا يخفى أن هذه الأخبار - مضافاً إلى ضعف أسنادها بل وعدم ثبوت كون بعضها

(١) المختلف ١: ٣٤٢.

(٢) مفاتيح الشرائع ١: ٦٨.

(٣) المقنع: ١٨.

(٤) الوسائل ٣: ٤٦٣ / أبواب النجاسات ب ٣٤ ح ٥.

(٥) فقه الرضا: ٣٠٢.

(٦) الوسائل ٢٤: ١٨٦ / أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٤ ح ٧.

رواية فلا يمكن الاعتداد عليها في الخروج عن عمومات نجاسة الميتة - معارضة بعدة روايات مستفيضة، وفيها ما هو صريح الدلالة على عدم طهارة الجلد بالدباغة فتتقدم على تلك الأخبار ومعها لا مناص من حملها على التقية وإليك بعضها:

منها: صحيحة محمد بن مسلم قال: «سألت عن جلد الميتة ألبس في الصلاة إذا دبغ؟ قال: لا وإن دبغ سبعين مرة»^(١).

ومنها: ما رواه علي بن أبي المغيرة قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) الميتة ينتفع منها بشيء؟ فقال لا، قلت: بلغنا أنّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) مرّ بشاة ميتة فقال: ما كان على أهل هذه الشاة إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا باهاياها؟ فقال: تلك شاة كانت لسودة بنت زمعة زوجة النبي (صلّى الله عليه وآله وسلّم) وكانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم): ما كان على أهلها إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا باهاياها أي تذكي»^(٢) فقد دلّت على حرمة الانتفاع باهاب الميتة سواء دبغ أم لم يدبغ.

ومنها: خبر عبدالرحمن بن الحجاج قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) إني أدخل سوق المسلمين أعني هذا الخلق الذين يدعون الاسلام فأشتري منهم الفراء للتجارة، فأقول لصاحبها: أليس هي ذكية؟ فيقول: بلى فهل يصلح لي أن أبيعها على أنها ذكية؟ فقال: لا ولكن لا بأس أن تبيعها وتقول: قد شرط لي الذي اشتريتها منه أنها ذكية قلت: وما أفسد ذلك؟ قال استحلال أهل العراق للميتة، وزعموا أن دباغ جلد الميتة ذكاته، ثم لم يرضوا أن يكذبوا في ذلك إلا على رسول الله»^(٣).

ومنها: ما عن أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصلاة في الفراء فقال: كان علي بن الحسين (عليه السلام) رجلاً صرداً لا يذفنه فراء الحجاز لأن دباغها بالقرظ فكان يبعث إلى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه، فاذا

(١) الوسائل ٣: ٥٠١ / أبواب النجاسات ب ٦١ ح ١.

(٢) الوسائل ٣: ٥٠٢ / أبواب النجاسات ب ٦١ ح ٢، وكذا ٢٤: ١٨٤ / أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٤ ح ١.

(٣) الوسائل ٣: ٥٠٣ / أبواب النجاسات ب ٦١ ح ٤.

ولا يقبل الطهارة شيء من الميتات سوى ميت المسلم، فإنه يطهر بالغسل^(١).
[١٧٣] مسألة ٩: السَّقَط قبل ولوج الروح^(٢).

حضرت الصلاة ألقاه وألقى القميص الذي يليه فكان يسأل عن ذلك فقال: إن أهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون أن دباغه ذكاته^(١).

ومنها: صحيحة أو موثقة أبي مريم قال: «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) السخلة التي مرَّ بها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وهي ميتة، فقال: ما ضر أهلها لو انتفعوا بهاها، قال: فقال أبو عبدالله (عليه السلام) لم تكن ميتة يا أبا مريم ولكنها كانت مهزولة فذبجها أهلها فرموا بها، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ما كان على أهلها لو انتفعوا بهاها»^(٢).

ومنها: موثقة سماعة قال: «سألته عن جلود السباع أيتنفع بها؟ فقال: إذا رميت وسميت فانتفع بجلده، وأمَّا الميتة فلا»^(٣) هذا على أننا لو سلمنا مكافئتها مع الأخبار المتقدمة فتتعارضان والترجيح مع الطائفة الدالة على نجاسة الجلد ولو كان مدبوغاً لموافقتها السنة أعني عمومات نجاسة الميتة مطلقاً، ومخالفتها للعامة كما مرَّ.

(١) قد عرفت أن المسألة اتفاقية وتشهد لها جملة من النصوص منها: رواية إبراهيم بن ميمون قال: «سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت، قال: إن كان غسل فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه، وإن كان لم يغسل فاغسل ما أصاب ثوبك منه، يعني إذا برد الميت»^(٤) ومنها غير ذلك من الأخبار.
(٢) وأمَّا بعده أي بعد ما تجاوز أربعة أشهر فلا إشكال في نجاسته لأنه ميتة.

(١) الوسائل ٤: ٤٦٢ / أبواب لباس المصلي ب ٦١ ح ٢.

(٢) الوسائل ٢٤: ١٨٥ / أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٤ ح ٣.

(٣) الوسائل ٣: ٤٨٩ / أبواب النجاسات ب ٤٩ ح ٢، وكذا ٢٤: ١٨٥ / أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٤ ح ٤.

(٤) الوسائل ٣: ٤٦١ / أبواب النجاسات ب ٣٤ ح ١.

نجس وكذا الفرخ في البيض (*) (١).

نجاسة الجنين:

(١) قد استدل على نجاسة الجنين إذا سقط قبل ولوج الروح فيه بوجوه:

الأول: أن الجنين حينئذٍ قطعة مبانة من الحي وقد تقدم أن حكمها حكم الميتة. وأجيب عنه:

أولاً: بأن الجنين مخلوق مستقل نظير البيض في الدجاجة فلا يعد جزءاً من الحيوان أو الانسان.

وثانياً: بأن الجنين على تقدير كونه جزءاً من أمه فهو من الأجزاء التي لا تحلها الحياة، وقد عرفت طهارتها.

وثالثاً: بأنه لا إطلاق فيما دل على نجاسة القطعة المبانة من الحي حتى يتمسك به لأن أدلتها منحصرة بالأخبار الواردة فيما تقطعه الحبال وما ورد في قطع إليات الغنم ولا يشمل شيء منها المقام أعني ما لم يسبق بالحياة وكان ميتة من ابتداء.

الثاني: ما استدل به المحقق الهمداني (قدس سره) (١) من قوله (عليه السلام) «ذكاة الجنين ذكاة أمه» (٢) بدعوى أن الرواية تدل على أن للجنين قسمين:

أحدهما مذكى والآخر ميتة والأول هو ما ذكي أمه والميتة منه هو ما لم تقع على أمه ذكاة، وحيث إن المفروض في إسقاط الجنين عدم تذكية أمه فلا محالة يحكم بنجاسته لأنه ميتة.

وهذا الاستدلال منه (قدس سره) غريب، لأن غاية ما يمكن استفادته من

(*) الحكم بالنجاسة فيها لا يخلو من إشكال، والأحوط الاجتناب عنها.

(١) مصباح الفقيه (الطهارة): ٥٣٨ السطر ٢٧.

(٢) كما في صحيحة محمد بن مسلم وموثقة سماعة وغيرهما من الأخبار المروية في الوسائل ٢٤:

٣٣ / أبواب الذبائح ب ١٨ ح ٣، ٢.

الحديث أن الآثار المترتبة على تذكية الأم تترتب على جنينها الخارج من بطنها ميتاً وكذا آثار عدم التذكية مترتبة على الجنين الميت بموت أمه إذا لم تقع عليها التذكية فالرواية إنما تعرضت لحكم الحيوان الميت في بطن أمه، وأما الجنين الخارج عن موضوع الحيوان لعدم ولوج الروح فيه وغير القابل للتذكية في نفسه فهو خارج عن مدلول الرواية رأساً.

الثالث: أن الجنين من مصاديق الميتة حقيقة، لأن التقابل بين الموت والحياة تقابل العدم والملكية فلا يتوقف صدق الموت على سبق الحياة، كما أن صدق الموات في الأراضي لا يتوقف على سبق عمرانها وصدق العمى لا يتوقف على سبق البصر وإنما يعتبر فيه قابلية المحل فحسب، وعليه فتصدق الميتة على الجنين لأنه من شأنه أن يكون ذا حياة.

ورد: بأنه ليس في شيء من أدلة نجاسة الميتة ما يشمل المقام، حيث إنها إنما وردت في مثل الفأرة تقع في ماء أو زيت أو بئر أو الدابة الميتة ونحوها مما كان مسبوقاً بالحياة، فلا تشمل غير المسبوق بها كما في المقام.

وفيه: أن هذا الجواب إنما يتم بالاضافة إلى بعض الأخبار الواردة في نجاسة الميتة ولا يتم بالنسبة إلى الجميع، فان الجيفة في مثل صحيحة حريز عن الصادق (عليه السلام) «كلما غلب الماء على ريج الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب»^(١) مطلقة تشمل الجنين، لاشتراكه على النتن بل ويشمل المذكي أيضاً إذا أتت إلّا أننا خرجنا عن إطلاقها في المذكي بما دلّ على طهارته مطلقاً، وأما غيره فيبقى تحت إطلاقها ومنه الجنين. وظني أن هذا أحسن استدلال على نجاسة الجنين، ومن ذلك يظهر حكم الفرخ في البيض، لأنها أيضاً من الجيفة فلا مناص من الحكم بنجاسته، هذا مضافاً إلى أن المسألة اجماعية كما ادعي.

[١٧٤] مسألة ١٠: ملاقات الميتة بلا رطوبة مسرية لا توجب النجاسة على الأقوى وإن كان الأحوط غسل الملاقى، خصوصاً في ميتة الانسان قبل الغسل^(١).

ملاقات الميتة بلا رطوبة:

(١) في المسألة أقوال عديدة.

أحدها: ما ذهب إليه الكاشاني (قدس سره) من عدم نجاسة ميت الآدمي وإنما وجب غسله تعبداً أو أنه لجنابته الحاصلة بالموت^(١).

وثانيها: ما نسب إليه أيضاً واختاره ابن إدريس في سرائره من أن الميت الآدمي وإن كان نجساً إلا أنه غير منجس لملاقيه، سواء أكانت الملاقاة قبل غسله وبرده أم بعدهما، وإن لم يكن ظاهر كلامه المحكي مساعداً على هذه النسبة حيث قال: إذا لاقى جسد الميت إناء وجب غسله ولو لاقى ذلك الاناء ماءً لم ينجس المائع لأنه لم يلاق جسد الميت انتهى. وظاهره أن ملاقي النجس غير منجس لا أن الميت ليس بنجس. نعم، ذكر ذلك في طي استدلاله فراجع^(٢).

وثالثها: ما ذهب إليه المشهور من نجاسة الميتة مطلقاً آدمياً كان أم غيره ومنجسيتها فيما إذا كانت الملاقاة حال رطوبتها دون ما إذا كانت في حالة الجفاف.

ورابعها: أن الميتة وإن كانت نجسة مطلقاً إلا أنها تمتاز عن بقية النجاسات في كونها منجسة سواء أكانت الملاقاة معها في حال الرطوبة أم مع الجفاف ذهب إليه العلامة^(٣) والشهيدان^(٤) وغيرهم.

وخامسها: أن ميت الآدمي نجس ومنجس لملاقيه مطلقاً كانت الملاقاة معه مع الرطوبة أم مع الجفاف. وهذا بخلاف سائر الميتات فإنها إنما تنجس الملاقى فيما إذا

(١) مفاتيح الشرائع ١: ٦٦٠.

(٢) السرائر ١: ١٦٣.

(٣) المنتهى ١: ١٢٨.

(٤) الذكرى: ١٦، الروض: ١١٤ السطر ٨.

كانت الملاقاة معها في حال الرطوبة كغيرها من النجاسات، وهذا القول أيضاً نسب إلى العلامة وجماعة.

هذه هي أقوال المسألة والصحيح منها ما ذهب إليه المشهور وأفتى به في المتن كما سيظهر وجهه.

أما القول الأوّل: فيندفع بما ورد من الأمر بغسل ما لاقاه ميت الآدمي من الثوب واليد وغيرهما، لأن ظاهره الارشاد إلى نجاسة الميت الموجبة لنجاسة ملاقيه، ومن ذلك صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله (عليه السلام) في حديث قال: «سألت عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت فقال: يغسل ما أصاب الثوب»^(١) ورواية إبراهيم بن ميمون المتقدمة^(٢) وغيرهما من الأخبار.

ودعوى: أن الأمر بغسل ما لاقاه الميت أمر تعبدى لا يستكشف به نجاسته غير مسموعة، لأن لازمها عدم إمكان القول بنجاسة أكثر النجاسات، لأنّا إنّما استفدناها من الأوامر الواردة بغسلها أو بغسل ما يلاقيها إلّا في موارد نادرة ومنها الكلب حيث صرح بنجاسته في بعض أخبارها بقوله: رجس نجس^(٣)، فلا بدّ حينئذٍ من التزام طهارة غير الميت أيضاً من الأعيان النجسة من غير اختصاصها بميت الآدمي.

وأما القول الثاني: فيتوجه عليه ما قدمناه من الروايات، لأنها ظاهرة في نجاسة الميت ومنجسيته للملاقى وإنكار دلالتها على ذلك مكابرة واضحة.

وأما القول الرابع: وهو دعوى منجسية الميتة للملاقى مطلقاً ولو مع الجفاف فقد استدل عليه باطلاق الأخبار الواردة في وجوب غسل ما يلاقي الميتة لعدم تقيدها بحالة الرطوبة. والجواب عن ذلك بوجوه:

الأوّل: أن إطلاقات الروايات منصرفة إلى صورة الملاقاة مع الرطوبة، لأن هذا

(١) الوسائل ٣: ٤٦٢ / أبواب النجاسات ب ٣٤ ح ٢.

(٢) الوسائل ٣: ٤٦١ / أبواب النجاسات ب ٣٤ ح ١.

(٣) وهو صحيح الفضل أبي العباس المروية في الوسائل ١: ٢٢٦ / أبواب الأسارب ١ ح ٤،

وكذا في الوسائل ٣: ٤١٣ / أبواب النجاسات ب ١١ ح ١.

هو المرتكز في الأذهان، والارتكاز العرفي مانع عن انعقاد الظهور في روايات الباب في الإطلاق.

الثاني: أن الأخبار - لو قلنا باطلاقها - معارضة بما رواه ابن بكير: «كل شيء يابس زكي»^(١) والنسبة بينها عموم من وجه، لظهور أن المطلقات تقتضي نجاسة ملاقي الميتة مطلقاً كانت الملاقاة في حال رطوبتها أم في حال جفافها ولكنها مختصة بالميتة فحسب، والرواية تعم الميتة وغيرها وتختص باليابس فقط، فتعارضان في مادة اجتماعهما وهي صورة ملاقاة الميتة مع الجفاف وتتقدم الرواية على المطلقات، لما ذكرناه في محله من أن ما كانت دلالتة بالعموم لقوته تتقدم على ما كانت دلالتة بالإطلاق^(٢) ومعه لا تصل التوبة إلى تساقطها حتى يرجع إلى قاعدة الطهارة.

الثالث: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: «سألت عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت، هل تصلح له الصلاة فيه قبل أن يغسله؟ قال: ليس عليه غسله وليصل فيه ولا بأس»^(٣) فأنها دلت باطلاقها على عدم منجسية الميتة لملاقيها كانت الملاقاة في حال الرطوبة أم في حالة الجفاف، والنسبة بينها وبين ما دلت على نجاسة الميتة مطلقاً هي التباين، إلا أن الأخبار الآمرة بغسل ما يلاقي الماء أو السمن الذي تقع فيه الفأرة وقوت الدالة على نجاسة ملاقي الميتة الرطبة^(٤) قد قيدت إطلاق الصحيحة بما إذا كانت ميتة الحمار يابسة، وبهذا انقلبت النسبة بينها وبين المطلقات من التباين إلى العموم المطلق، لأن الصحيحة بعد تقييدها بالميتة الجافة تكون أخص مطلقاً من المطلقات، فتقيد دلالتها على نجاسة الميتة بما إذا كانت رطبة وهذا هو انقلاب النسبة الذي صحناه في محله.

وبما ذكرناه في جواب هذا القول يظهر الجواب عن القول الخامس أيضاً، وهو

(١) الوسائل ١: ٣٥١ / أبواب أحكام الخلوة ب ٣١ ح ٥.

(٢) مصباح الأصول ٣: ٣٧٧.

(٣) الوسائل ٣: ٤٤٢ / أبواب النجاسات ب ٢٦ ح ٥.

(٤) كموتقة عمار المروية في الوسائل ١: ١٤٢ / أبواب الماء المطلق ب ٤ ح ١.

[١٧٥] مسألة ١١: يشترط في نجاسة الميتة خروج الروح من جميع جسده فلو مات بعض الجسد ولم تخرج الروح من تمامه لم ينجس^(١).

[١٧٦] مسألة ١٢: مجزّد خروج الروح يوجب النجاسة وإن كان قبل البرد من غير فرق بين الانسان وغيره^(٢).

دعوى نجاسة ملاقي الميت الآدمي مطلقاً مستنداً في ذلك إلى التوقيين^(١) وغيرهما من الأخبار الآمرة بغسل ملاقي الميت مطلقاً^(٢)، فأنه يندفع أولاً: بانصراف المطلقات إلى صورة رطوبة الميت بالارتكاز. وثانياً: أنها - على تقدير تسليمها - معارضة برواية ابن بكير المتقدمة والترجيح مع الرواية، لأن دلالتها بالعموم.

اشتراط خروج الروح عن تمام الجسد

(١) والوجه في ذلك أن أدلة نجاسة الميتة إنما تقتضي نجاستها فيما إذا صدق أن الحيوان أو الانسان قد مات، وهذا لا يكون إلا بخروج الروح عن تمام بدنه كما هو ظاهر ما ورد في نجاسة مثل الفأرة إذا وقعت في ماء أو بئر وماتت، وعليه فلو كنّا نحن وهذه الأخبار التزمنا بطهارة الأجزاء المبانة من الحي، لأنها ليست بحيوان خرج روحه عن تمام جسده، إلا أن الأدلة اقتضت نجاستها، حيث نزلتها منزلة الميتة كما قدّمناها في محلّها.

وأما إذا خرج الروح من بعض أعضاء الانسان أو الحيوان وهو متصل بهما فلا يحكم بنجاسته، لعدم كونه ميتة ولم يقدّم دليل على نجاسته.

نجاسة الميتة قبل البرد:

(٢) لاطلاقات أدلة نجاسة الميتة من الحيوان والانسان منها صحيحة الحلبي

(١) ففي أحدهما: ليس على من نحّاه إلا غسل اليد... وفي الآخر: إذا مسّه على (في) هذه الحال لم يكن عليه إلا غسل يده. المرويين عن احتجاج الطبرسي في الوسائل ٣: ٢٩٦ / أبواب

غسل المس ب ٣ ح ٤، ٥.

(٢) كصحيحة الحلبي المتقدمة في ص ٤٦٢.

المتقدِّمة^(١) وقد دلت على وجوب غسل الثوب الذي لاقى جسد الميت من غير تقييده بما إذا كان بعد البرد. وذهب الشيخ (قدس سره)^(٢) وجماعة إلى عدم نجاسة ميت الأدمي قبل برده بل نسب ذلك إلى الأكثر واستدل عليه بوجوه:

الأوّل: دعوى عدم صدق الميت مع حرارة البدن، لعدم انقطاع علقه الروح ما دامت الحرارة باقية.

ويندفع: بأن لازم ذلك عدم ترتب شيء من أحكام الموت على الميت قبل برده من دفنه وغسله والصلاة عليه، ولا نعرف في جواز ترتبها عليه حينئذٍ مخالفاً من الأصحاب، كما يلزمه الالتزام بالطهارة وعدم الموت في ميتة سائر الحيوانات أيضاً قبل بردها ولم يلتزم بذلك أحد.

الثاني: دعوى الملازمة بين الغسل - بالفتح - والغسل - بالضم - فكما لا يجب الثاني قبل برد الميت فكذلك الأول.

ويتوجه عليه: أن الملازمة لم تثبت بينهما بل لا نشك في عدمها لأن مقتضى إطلاقات الأخبار وجوب الغسل - بالفتح - من حين طرو الموت كما أن مقتضى صريح الروايات اختصاص وجوب الغسل - بالضم - بما بعد برده، فأين الملازمة بينهما؟

الثالث: ما ورد في ذيل رواية إبراهيم بن ميمون المتقدِّمة^(٣) من قوله (عليه السلام) «يعني إذا برد الميت»، فأنه صريح في عدم وجوب غسل ملاقي الميت قبل برده.

وفيه: أن من البعيد أن تكون هذه الجملة من كلام الإمام (عليه السلام) والمظنون بل المطمأن به أنها من كلام الراوي، فأنها لو كانت من كلامه (عليه السلام) لم يكن يحتاج إلى ضم كلمة التفسير وهي قوله: يعني، بل كان اللازم حينئذٍ أن يقول: إذا برد.

(١) في ص ٤٦٢.

(٢) الميسوط ١: ٣٧.

(٣) في ص ٤٥٨.

ويؤيد ذلك أن الرواية نقلها الكليني في موضعين من كتابه بطريقتين وهي وإن كانت مذيلة بالجملة المتقدمة في أحدهما^(١) وهي التي نقلها عنه صاحب الوسائل (قدس سره) إلا أنها غير مذيلة بها في الموضع الآخر^(٢) فراجع فهذا الوجه ساقط.

الرابع: صحيحة إسماعيل بن جابر قال: «دخلت على أبي عبدالله (عليه السلام) حين مات ابنه إسماعيل الأكبر فجعل يقبله وهو ميت فقلت: جعلت فداك أليس لا ينبغي أن يمس الميت بعد ما يموت، ومن مسه فعليه الغسل؟ فقال: أمّا بحرارته فلا بأس إنما ذاك إذا برد»^(٣) بتقريب أن ظاهر نفي البأس عن مس الميت قبل برده عدم ترتب أثر عليه من النجاسة ووجوب الغسل لعدم احتمال حرمة تقبيل الميت - كحرمة الغيبة وقتل النفس - قبل برده.

ويرد عليه: أن الرواية ناظرة إلى نفي البأس من ناحية لزوم الغسل - بالضم - وهو الذي وقع مورد السؤال في كلام السائل، ودلت على عدم وجوب الغسل - بالضم - قبل برده، ولا نظر لها إلى نفي نجاسته وعدم وجوب الغسل - بالفتح - بملاقاته وحالها حال غيرها من الأخبار الواردة في نفي وجوب الغسل - بالضم - بتقبيل الميت قبل برده كما في رواية عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال في حديث «وإن قبّل الميت إنسان بعد موته وهو حار فليس عليه غسل...»^(٤).

على أنه لم تفرض في الرواية رطوبة الميت حال تقبيله وإنما نفت البأس عن مسه فحسب ولا ينافي هذا نجاسته ومنجسيته على تقدير رطوبته.

الخامس: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس بها بأس»^(٥) حيث دلت على عدم نجاسة الميت قبل برده بعين التقريب المتقدم في الرواية السابقة.

(١) الكافي ٣: ٦١ / ٥.

(٢) الكافي ٣: ١٦١ / ٧.

(٣) الوسائل ٣: ٢٩٠ / أبواب غسل المس ب ١ ح ٢.

(٤) الوسائل ٣: ٢٩٣ / أبواب غسل المس ب ١ ح ١٥.

(٥) الوسائل ٣: ٢٩٥ / أبواب غسل المس ب ٣ ح ١.

وترد على هذا الاستدلال أمور:

الأول: أن الإمام (عليه السلام) إنما نفى البأس عن المس والقبلة عند الموت أي في حالة النزح - أعاذنا الله لديه - لا بعد الموت، ومن الظاهر أن الآدمي غير محكوم بالنجاسة حينئذٍ فالرواية خارجة عن محل الكلام، وهو مس الميت قبل برده.

الثاني: أن الرواية إنما نفت البأس عن المس والقبلة بلحاظ ذاتهما، وقد دلت على أنها غير موجبين لشيء، وهو لا ينافي اقتضاءهما للنجاسة بلحاظ رطوبة الميت.

الثالث: وهو الأولى في الجواب أن الصحيحة - على تقدير تسليم دلالتها - إنما تدل على عدم نجاسة الميت حينئذٍ باطلاقها من حيث رطوبته وجفافه، لعدم صراحتها في ذلك وقد قدمنا أن صحيحة الحلبي الواردة في لزوم غسل الثوب الذي أصاب الميت مختصة بصورة رطوبته، وذلك إما للقرينة الداخلية والانصراف أو للقرينة الخارجية أعني رواية ابن بكير المتقدمة^(١) وعليه فصحيحة الحلبي تقييد الصحيحة بما إذا كانت القبلة أو المس قبل البرد مع الجفاف دون ما إذا كانت مع الرطوبة، فالصحيح أن نجاسة الميت غير مختصة بما بعد برده.

ثم إن هذا الحكم مطرد في جميع أفراد الآدميين إلا الأئمة (عليهم السلام) للأدلة الدالة على طهارة أبدانهم مطلقاً. وأمّا الشهيد فلم يقم دليل على طهارة بدنه بعد موته، وإطلاق ما دلّ على نجاسة الميت تقضي بنجاسته وذهب صاحب الجواهر (قدس سره) إلى طهارة الشهيد وعدم نجاسته بالموت^(٢). وما ذهب إليه وإن كان يساعده الذوق إلا أن مقتضى القواعد الشرعية عدم الفرق بينه وبين غيره.

وعدم وجوب تغسيله ليدفن بدمائه وثيابه ويحشر يوم القيامة على الحالة التي دفن بها لا ينافي الحكم بنجاسة بدنه بالموت كالحكم بنجاسته بملاقاة الدم بناء على طهارة بدنه في نفسه، أجل، نلتزم بعدم نجاسة المرجوم أو المقتص منه بالموت، لأنه مغسّل حقيقة فان الشارع قدّم غسله على موته.

(١) في ص ٤٦٣.

(٢) الجواهر ٥ : ٣٠٧.

نعم، وجوب غسل المس للميت الانساني مخصوص بما بعد برده^(١).

[١٧٧] مسألة ١٣: المضغة نجسة^(*) وكذا المشيمة، وقطعة اللحم التي تخرج حين الوضع مع الطفل^(٢).

[١٧٨] مسألة ١٤: إذا قُطع عضو من الحي وبقي معلقاً متصلاً به فهو طاهر ما دام الاتصال، وينجس بعد الانفصال. نعم، لو قطعت يده مثلاً وكانت معلقة بمجدة رقيقة فالأحوط الاجتناب^(***) (٣).

(١) كما يأتي في محله.

نجاسة المضغة والمشيمة:

(٢) ليس الوجه في نجاستها كونها من الأجزاء المبانة من الحي، وذلك لأنها مخلوقة مستقلة وغير معدودة من أجزاء الحيوان أو الانسان كما مرّ في الجنين والبيضة، بل الوجه الصحيح في ذلك عموم ما دلّ على نجاسة الجيفة وقد خرجنا عنه في المذكي وميتة ما لا نفس له بالنص وما عداها باق تحت العموم، وهذه المسألة عين المسألة المتقدمة أعني نجاسة السقط والفرخ في البيض.

العضو المقطوع المعلق بالبدن:

(٣) توضيحه: أن العضو تارة تخرج عنه روحه إلاّ أنّه عرفاً يعدّ من توابع الانسان أو الحيوان، ويقال إنه من أجزائه كما مثلنا له سابقاً بالعضو المشلول والمفلوج أو ما قطع منه شيء وبقي مقدار آخر وهو متصل بالبدن، فأنّه معدود من توابع ذي العضو عرفاً ويقال إنه يده أو عضوه الآخر، وهو حينئذٍ محكوم بالطهارة لفرض طهارة الحيوان.

وأخرى تنقطع عنه علاقة الروح إلاّ أنّه على نحو لا يعدّ من توابع ذي العضو عرفاً

(*) الحكم بنجاسة المذكورات مبني على الاحتياط.

(**) لا يترك الاحتياط فيما إذا لم يعد المنفصل من توابع البدن عرفاً.

[١٧٩] مسألة ١٥: الجند المعروف كونه خصية كلب الماء إن لم يعلم ذلك واحتمل عدم كونه من أجزاء الحيوان فطاهر وحلال، وإن علم كونه كذلك فلا إشكال في حرمة، لكنه محكوم بالطهارة لعدم العلم بأن ذلك الحيوان مما له نفس^(١).

[١٨٠] مسألة ١٦: إذا قلع سنّه أو قصّ ظفره فانقطع معه شيء من اللحم فان كان قليلاً جداً فهو طاهر وإلا فنجس^(٢).

كاليد المنقطعة المعلقة بالبدن مجلد رقيق، وهو حينئذٍ محكوم بالنجاسة وينجس كلما باشره مع الرطوبة، فالميزان في طهارة العضو المنقطع عنه روحه هو أن يعدّ من أجزاء ذي العضو عرفاً.

حكم الجند:

(١) ويقال: إنه مادة تستعمل في طبخ بعض الحلويات وعلى أي حال فان لم يعلم أنه خصية الكلب حقيقة وإن سمي بهذا الاسم كما في وزد لسان الثور فلا إشكال في حليته وطهارته، وأمّا إذا علمنا أنه خصية كلب الماء حقيقة فيحكم بطهارته أيضاً، لما تقدم من أن ميتة الحيوانات البحرية طاهرة لأنها مما لا نفس له، ولا أقل من الشك في أن لكلب الماء نفساً سائلة ولا مناص معه من الحكم بطهارة ميتته. نعم، يحرم أكلها حينئذٍ، لأن كلب الماء محرّم الأكل ولا سيما الخصية منه فانّها محرمة وإن كانت مما يؤكل لحمه.

(٢) والوجه في ذلك ما تقدم في مثل الثالول والبثور من أن أدلة نجاسة الأجزاء المبانة من الحي محتصة بما يعد جزءاً من الحي عرفاً فلا يشمل الثالول والقليل من اللحم جداً، لأنه لا يعدّ من أجزائه عرفاً، فطهارته لقصور ما يقتضي نجاسته. وهذا بخلاف ما إذا لم يكن اللحم قليلاً جداً.

[١٨١] مسألة ١٧: إذا وجد عظماً مجرداً وشكّ في أنه من نجس العين أو من غيره يحكم عليه بالطهارة حتى لو علم أنه من الانسان ولم يعلم أنه من كافر أو مسلم^(١).

العظم المشكوك طهارته

(١) لقاعدة الطهارة وبها يحكم بطهارة المشكوك في كلا الموردين .

وقد يستشكل في الحكم بالطهارة في المورد الثاني بأن التقابل بين الكفر والاسلام إنما هو تقابل العدم والملكة، فان كل من لم يعترف بأصول الاسلام من التوحيد والنبوة والمعاد فهو كافر فالكفر أمر عديمي، وعليه فبما أن الاسلام أمر وجودي مسبوق بالعدم فاستصحاب عدمه في مورد الشك يقتضي الحكم بالكفر، لأنه ليس إلا عبارة عن مجرد عدم الاسلام في محل قابل له، وقد أحرزنا قابلية المحل بالوجدان وإذا حكمنا بكفر من يشك في اسلامه فلا محالة يحكم بنجاسة عظمه .

إلا أن هذه المناقشة ساقطة. أمّا أولاً: فبالنقض بما إذا شكّ في إسلام أحد وكفره وهو حي، فان الأصحاب قد حكموا بطهارته من غير خلاف نجده. بل المتسالم عليه الحكم باسلامه أيضاً في بعض الفروض كاللقيط في دار الإسلام أو في دار الكفر مع وجود مسلم فيها يحتمل تولده منه، ومعه كيف يحكم بنجاسة عظمه بعد موته للشك في أنه عظم كافر أو مسلم.

وأما ثانياً: فبالحل: وحاصله أن الكفر وإن كان أمراً عديمياً والتقابل بينه وبين الاسلام تقابل العدم والملكة، إلا أنه كمنظّاره - مثل العمى - ليس من قبيل الموضوعات المركبة بأن يكون الكفر مركباً من قابلية المحل وعدم الاسلام، والعمى عبارة عن قابلية المحل وعدم البصر ليحكم بكفر من يشك في إسلامه وبعمى من شك في إبصاره بضم الوجدان إلى الأصل كما هو الحال في الموضوعات المركبة، فاذا غسلنا المتنجس بماء يشك في طهارته حكمنا بطهارته لأنه غسل بماء حكم بطهارته بالتعبد.

[١٨٢] مسألة ١٨: الجلد المطروح إن لم يعلم أنه من الحيوان الذي له نفس أو من غيره كالسمك مثلاً محكوم بالطهارة^(١).

[١٨٣] مسألة ١٩: يحرم بيع الميتة^(٢).

والسر فيما ذكرناه أن الكفر من قبيل البسائط وكذلك العمى، ومن الظاهر أن استصحاب عدم الاسلام أو عدم البصر لا يثبت العنوان البسيط بل الأمر بالعكس فإنه إذا شككنا في حدوث ذلك الأمر البسيط أعني الكفر والعمى ونظائرهما نستصحب عدم حدوثه فيحكم بعدم ترتب آثار ذلك الأمر البسيط من النجاسة أو غيرها، ولا يعارضه أصالة عدم إسلامه إذ الاسلام ليس بموضوع للحكم بالطهارة وإنما الكفر موضوع للحكم بالنجاسة فان كل انسان محكوم بالطهارة غير الكافر فما أفقئ به في المتن هو المتين.

(١) لأصالة عدم كون حيوانه مما له نفس سائلة وبها يحكم بطهارة جلده ولحمه.

بيع الميتة:

(٢) هذا هو المشهور المعروف بين الأصحاب وقد ذهب بعضهم إلى الجواز كما استشكل فيه بعض آخر، ومنشأ الخلاف في ذلك إنما هو اختلاف الأخبار فقد ورد في بعضها ثمن الميتة سحت^(١) وفي بعضها الآخر من السحت ثمن الميتة^(٢) وفي ثالث السحت ثمن الميتة^(٣) على اختلاف تعابيرها. وفي رواية البرزطي الواردة في إليات الغنم المقطوعة: «يذبحها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها»^(٤) إلى غير ذلك من الأخبار المانعة عن بيع الميتة.

ولا معارض لتلك الأخبار غير رواية أبي القاسم الصيقل وولده قال: «كتبوا إلى الرجل (عليه السلام) جعلنا الله فداك إنّا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشة ولا

(١)، (٢) الوسائل ١٧: ٩٤ / أبواب ما يكتسب به ب ٥ ح ٨، ٩.

(٣) الوسائل ١٧: ٩٣ / أبواب ما يكتسب به ب ٥ ح ٥.

(٤) الوسائل ١٧: ٩٨ / أبواب ما يكتسب به ب ٦ ح ٦.

تجارة غيرها ونحن مضطرون إليها وإنما علاجنا من جلود الميتة من البغال والحمير الأهلية لا يجوز في أعمالنا غيرها، فيحلّ لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسها بأيدينا وثيابنا ونحن محتاجون إلى جوابك في هذه المسألة يا سيدنا لضرورتنا فكتب (عليه السلام) اجعلوا ثوباً للصلاة»^(١) فأنها تدل على جواز بيع جلود الميتة المعمولة في اغماد السيوف.

وقد أجاب عنها شيخنا الأنصاري (قدس سره) بأنها محمولة على التقية لأنها الغالبة في المكاتبات^(٢).

ولا يمكن المساعدة عليه بوجه. أمّا أولاً: فلأن العامة ذهبوا إلى حرمة بيع الميتة النجسة^(٣) نعم، يرون طهارتها بالدبغ^(٤) ومعه كيف تكون الرواية محمولة على التقية. وأمّا ثانياً: فلأنه لا كلية في التقية في المكاتبات، ولا موجب لحملها على التقية بعد إمكان الجمع بينها وبين الأخبار المانعة.

وقد يجمع بينهما - كما أُشير إليه في كلام شيخنا الأنصاري (قدس سره) - بحمل المجوزة على ما إذا كانت الميتة تابعة للمبيع في المعاملة ولا مانع عن بيعها تبعاً، إذ المحرّم إنما هو بيعها مستقلة. ويبعد هذا الجمع أمران:

أحدهما: أن نسبة الغمد إلى السيف ليست نسبة التابع إلى متبوعه بل هو أمر مستقل في المعاملات وقد تكون قيمته أعلى وأزيد من قيمة السيف.

وثانيهما: أنّا لو سلمنا أن الأغمد تابعة في مقام بيع السيوف فالمفروض في الرواية أنهم كانوا يشترون جلود الميتة ليجعلوها أغماداً ولم يردع (عليه السلام) عن شرائهم هذا مع أن شراءها لم يكن على وجه التبعية بوجه. فالانصاف أن الرواية تامّة الدلالة

(١) الوسائل ١٧ : ١٧٣ / أبواب ما يكتسب به ب ٣٨ ح ٤، نقلاً عن التهذيب مع اختلاف في بعض الألفاظ.

(٢) المكاسب ١ : ٣٣.

(٣) راجع ج ٣ ص ٢٣١ من الفقه على المذاهب الأربعة.

(٤) كما قدّمناه في ص ٤٥٥.

لكن الأقوى جواز الانتفاع بها فيما لا يشترط فيه الطهارة^(١).

على جواز بيع الميتة وشرائها. وعليه فلا مناص من حمل المانعة على الكراهة جمعاً بينها وبين الطائفة المجوزة. ولولا ضعف سند الرواية لحكمنا بكراهة بيع الميتة إلا أن ضعفها هو الذي يمنعنا عن الحكم بذلك. نعم، ورد في بعض الروايات جواز بيع الميتة المختلطة بالمذكي ممن يستحلها^(٢) إلا أنها أجنبية عما نحن بصدده وإن التزمنا بمفادها في خصوص موردها وهو بيع الميتة المختلطة بالمذكي ممن يستحلها، وعليه فلا مناص من الحكم بحرمة بيع الميتة كما في المتن.

الانتفاع بالميتة:

(١) المعروف بينهم هو حرمة الانتفاع بالميتة ومنشأ اختلافهم هو الأخبار الواردة في المسألة، فقد ورد المنع عن ذلك في عدة روايات.

منها: ما رواه علي بن أبي المغيرة قال: «قلت لأبي عبدالله (عليه السلام) جعلت فداك الميتة ينتفع منها بشيء؟ فقال: لا...»^(٢).

ومنها: موثقة سماعة قال: «سألته عن جلود السباع ينتفع بها؟ قال: إذا رميت وسميت فانتفع بجلده وأما الميتة فلا»^(٣).

وفي قبال هذه الطائفة طائفة أخرى صريحة الدلالة على جوازه منها ما رواه ابن إدريس نقلاً من جامع البزنطي عن الرضا (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل

(١) كصحيحة الحلبي قال: سمعت أبا عبدالله (عليه السلام) يقول: «إذا اختلط الذكي والميتة باعه ممن يستحل الميتة وأكل ثمنه». ونظيرها صحيحة الأخرى المرويتان في الوسائل ١٧: ٩٩ / أبواب ما يكتسب به ب ٧ ح ١، ٢.

(٢) الوسائل ٣: ٥٠٢ / أبواب النجاسات ب ٦١ ح ٢، وكذا ٢٤: ١٨٤ / أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٤ ح ١.

(٣) الوسائل ٣: ٤٨٩ / أبواب النجاسات ب ٤٩ ح ٢، وكذا ٢٤: ١٨٥ / أبواب الأطعمة المحرمة ب ٣٤ ح ٤.

تكون له الغنم يقطع من إلياتها وهي أحياء يصلح له أن ينتفع بما قطع؟ قال: نعم يذبحها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعهها»^(١) لأنها صريحة في جواز الانتفاع بالميتة بالاستصباح، وهاتان الطائفتان متعارضتان ومقتضى الجمع بينهما أحد أمرين:

أحدهما: حمل المانعة على الكراهة لأنها ظاهرة في الحرمة والطائفة المجوزة صريحة في الجواز، ومقتضى حمل الظاهر منها على النص أن يلتزم بكراهة الانتفاع بالميتة وإلى هذا يشير ما ورد في صحيحة الوشاء قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) فقلت: جعلت فداك إن أهل الجبل تنقل عندهم إليات الغنم فيقطعونها؟ فقال: حرام هي فقلت: جعلت فداك فيستصبح بها؟ فقال: أمّا علمت أنه يصيب اليد والثوب وهو حرام»^(٢) لأنه من الضروري عدم حرمة تنجيس اليد والثوب في الشريعة المقدسة وبهذا تكون الرواية ظاهرة في أنه (عليه السلام) في مقام التنزه عن الانتفاع بالميتة.

وثانيهما: حمل المانعة على إرادة الانتفاع بالميتة كما ينتفع من المذكي باستعمالها في الأكل وغيره مما يشترط فيه الطهارة لأنه الظاهر من قول السائل ينتفع بها أي هل ينتفع بها كالانتفاع بالمذكي؟ وهذا الجمع أقرب إلى الذوق، وعليه فالمحرم خصوص الانتفاع بها فيما يشترط فيه الطهارة والتذكية. وأمّا ما لا يشترط فيه شيء منها فالانتفاع فيه بالميتة محكوم بالجواز، هذا.

ثم إن الماتن وإن أفق بجواز الانتفاع بالميتة في المقام إلا أنه يأتي منه (قدس سره) في حكم الأواني ما يناقض ذلك فانتظره.

(هذا تمام الكلام في نجاسة الميتة. والحمد لله رب العالمين)

(١) السرائر ٣: ٥٧٣، الوسائل ١٧: ٩٨ / أبواب ما يكتسب به ب ٦ ح ٦.

(٢) الوسائل ٢٤: ٧١ / أبواب الذبائح ب ٣٠ ح ٢، وكذا ٢٤: ١٧٨ / أبواب الأطعمة المحرمة

فهرس الموضوعات



فهرس الموضوعات

الصفحة

الموضوع

الطَّهارة

فصل في المياه ١ - ١٥

إنقسام الماء إلى مطلق ومضاف ١

أقسام الماء المطلق ٢

الآيات الدالّة على طهورية الماء ٤

الروايات الدالّة على طهارة الماء ١٢

الروايات الدالّة على مطهريّة الماء ١٤

الماء المضاف ١٥ - ٥٦

أدلة عدم مطهريّة المضاف من الحدث ١٦

فتوى الصدوق بجواز الوضوء والغسل بماء الورد ١٨

أقسام ماء الورد ١٩

نقد ما ذهب إليه ابن أبي عقيل من جواز التوضؤ بالمضاف ٢٢

عدم مطهريّة المضاف من الخبث ٢٤

في ما سلكه الكاشاني (قدس سره) من كفاية إزالة العين في التطهير ٢٥

- في ما ذهب إليه السيد والمفيد (قدس سرهما) من كفاية الغسل بالمضاف في
 التطهير ٢٧
- الأخبار الدالة على لزوم كون التطهير بالماء ٢٨
- الأخبار الواردة في جواز التطهير بالمضاف ٣١
- انفعال المضاف بالملاقاة مع النجاسة وإن كان كثيراً ٣٤
- عدم تنجس العالي من المضاف بملاقاة سافله للنجاسة ٣٨
- عدم زوال الاطلاق بالتصعيد ٣٩
- المضاف المصعد ٤٠
- طهارة المائع المتنجس بالتصعيد ٤١
- صور الشك في الاضافة والاطلاق ٤٢
- طهارة المضاف النجس بالإستهلاك ٤٦
- حكاية طهارة المضاف النجس باتصاله بكر أو مطر ٤٦
- إلقاء المضاف النجس في الكر ٤٩
- حكم الوضوء عند انحصار الماء في المخلوط بالطين ٥٤
- أحكام الماء المتغير** ٥٦ - ٨٧
- انفعال الماء بأقسامه بالتغير بأحد الأوصاف الثلاثة ٥٦
- تنجس الماء المتغير بلون النجس ونزاع صاحب المدارك فيه ٥٩
- التغير بالمجاورة ونقل كلام المحقق الهمداني في المقام ٦٠
- التغير بأوصاف المتنجس ونقل كلام الشيخ الطوسي في المقام ٦٢
- اعتبار التغير الحسي ٦٧
- حكم التغير بما عدا الأوصاف الثلاثة ونقل كلام صاحب المدارك فيه ٧١
- التغير بغير أوصاف النجس ٧٢
- دعوى الجواهر انصراف الأخبار إلى التغير بالانتشار لا التغير بالتأثر ٧٢
- كفاية زوال الوصف العارضي للماء في تنجسه ٧٤

٤٧٩	فهرست الموضوعات
٧٥	تغيّر بعض الماء
٧٩	التغيّر بعد الملاقاة بزمان
٨٠	التغيّر بسبب المجموع من الداخل والخارج
	الشك في التغيّر وعدمه أو كونه للمجاورة أو بالملاقاة أو كونه بالنجس أو
٨١	بطاهر
٨٢	استناد التغيّر إلى الطاهر والنجس
٨٣	زوال التغيّر بنفسه
١١٨ - ٨٧	فصل في الماء الجاري
٨٧	تعريف الجاري
٨٩	أدلة اعتصام الجاري القليل
٩٩	عدم اعتبار الدفع والفوران في اعتصام الجاري
١٠٠	الماء الجاري من غير مادة
١٠١	الشك في وجود المادة للماء
١١٠	اعتبار الاتصال بالمادة في اعتصام الجاري
١١١	معنى دوام النبع الذي اعتبره الشهيد في الجاري
١١٥	الراكد المتصل بالجاري كالجاري
١١٥	حكم العيون التي تتبع في الشتاء دون الصيف
١١٦	تغيّر بعض الجاري
١٥١ - ١١٨	فصل في الماء الراكد: القليل
١١٩	أخبار انفعال القليل
١٢٠	أخبار عدم انفعال القليل
١٢٠	ما استدللّ به الكاشاني (قدس سره) على عدم انفعال القليل
١٣١	وجوه أخرى استدللّ بها الكاشاني (قدس سره)
١٣٧	انفعال القليل بالمتنجس ومناقشة الآخوند والاصفهاني (قدس سرهما)

التفصيل بين المتنجس مع الواسطة والمتنجس بدون واسطة	١٤٠
انفعال القليل بالدم القليل خلافاً للشيخ الطوسي (قدس سره)	١٤٤
قول صاحب المعالم بعدم اعتصام الكر إذا كان متفرقاً	١٤٧
التفصيل بين الوارد والمورود	١٤٨
التفصيل بين استقرار النجس وعدمه	١٤٩

أحكام الكرّ ١٥١ - ٢١٠

تحديد الكرّ بالوزن	١٥١
تحديد الكرّ بالمساحة	١٥٨
الكلام في بيان النسبة بين التحديدتين	١٧٠
تنجّس القليل بملاقاة السافل للنجاسة وبالعكس	١٧٣
انجهاذ بعض الماء	١٧٤
الشك في كرية الماء	١٧٥
الشك في تقدّم الكرية أو الملاقاة	١٨٤
الشك في تقدّم الملاقاة على الكرية	١٩٤
حدوث الكرية والملاقاة معاً	١٩٥
وقوع النجاسة فيما يعلم بكريته إجمالاً	١٩٧
العلم الاجمالي بوقوع النجاسة في الطاهر أو النجس	٢٠٠
العلم الاجمالي بوقوع النجاسة في المطلق أو المضاف	٢٠١
القليل النجس المتمم كرّاً	٢٠٢

فصل في ماء المطر ٢١٠ - ٢٢٧

الروايات الدالّة على اعتصام المطر	٢١١
عدم اعتبار الجريان من الميزاب في اعتصام ماء المطر خلافاً للطوسي	
وابن حمزة	٢١٣
عدم اعتصام الماء المجتمع بعد انقطاع المطر إذا لم يكن كرّاً	٢١٦

٤٨١	فهرست الموضوعات
٢١٧	كيفية التطهير بالمطر
٢١٨	عدم اعتبار العصر والتعدد في التطهير بالمطر
٢٢٠	طهارة الماء المحتبس بنزول المطر عليه وعدم اعتبار الامتزاج
٢٢٢	تطهير الأرض بالمطر
٢٢٣	المقدار المعتبر في التطهير بالمطر
٢٢٥	تقاطر المطر من السقف أو من على ورق الشجر
٢٢٥	فروع التطهير بالمطر
٢٢٧ - ٢٣٤	فصل في ماء الحمام
٢٢٧	الأقوال في اعتصام ماء الحمام
٢٢٨	مناقشة الأنصاري في تصحيحه رواية بكر بن حبيب
	نقد الاستدلال ببعض الأخبار على اعتصام ماء الحمام وإن لم تبلغ مادته
٢٢٩	كراً
٢٣١	التفصيل في اعتصام ماء الحمام بين الرفع والدفع
٢٣٤ - ٢٥٨	فصل في ماء البئر
٢٣٤	الأقوال في اعتصام ماء البئر
٢٣٥	أخبار اعتصام ماء البئر
٢٤٢	أخبار انفعال ماء البئر
٢٥٢	طهارة الآلات بالتبع
٢٥٣	كفاية مطلق إخراج الماء وعدم لزوم النزح
٢٥٥	إستحباب النزح عند عدم تغيير البئر
٢٥٦	طهارة ماء البئر إذا زال تغييره ولو من قبل نفسه
٢٥٦	طهارة الماء الراكد باتصاله بكر وإن لم يحصل الامتزاج
٢٥٧	كيفية تطهير الكوز
٢٥٨	تطهير الماء المتغير بالقاء الكرّ عليه

طرق ثبوت النجاسة ٢٥٨ - ٢٧٢

الكلام في كفاية مطلق الظن أو اعتبار العلم في ثبوت النجاسة ٢٥٨

ثبوت النجاسة بالبيّنة ٢٦٠

ثبوت النجاسة بخبر الواحد ٢٦٤

ثبوت النجاسة بقول ذي اليد ٢٦٦

تقدّم البيّنة على إخبار ذي اليد بالنجاسة ٢٦٩

تعارض البيّنتين في الإخبار بالنجاسة ٢٧٠

أكثريّة إحدى البيّنتين في الإخبار بالنجاسة ٢٧٠

ما تثبت به الكرية ٢٧٢

شرب الماء النجس ٢٧٤

سقي الماء النجس للأطفال والحيوانات ٢٧٥

وجوب الاعلام بالنجاسة وحرمة التسبب إلى شرب النجس ٢٧٦

جواز بيع الماء النجس مع الاعلام ٢٧٧

فصل في الماء المستعمل ٢٧٨ - ٣٣٤

الماء المستعمل لرفع القذارة والنجس ٢٧٨

الماء المستعمل في رفع الحدث الأصغر ٢٧٨

نسبة القول بنجاسة الماء المستعمل في الوضوء إلى أبي حنيفة ٢٧٩

الماء المستعمل في الطهارة المندوبة وما نسب إلى المفيد من استحباب

التنزّه عنه ٢٧٩

الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر ٢٨٢

الماء المستعمل في الاستنجاء ٣٠٠

الماء المستعمل في رفع الخبث ٣٠٩

القطرات المنتزحة في الاناء عند الغسل ٣١٨

شروط طهارة ماء الاستنجاء ٣٢٠

٤٨٣	فهرست الموضوعات
٣٢٤	ما شك في كونه ماء الاستنجاء
٣٢٥	الماء المستعمل الكثير
٣٢٨	الماء المتخلف بعد العصر
٣٢٩	الطهارة التبعية
٣٣١	عدم اعتبار التعدد في ملاقي الغسالة
٣٣٣	غسالة الغسلة الاحتياطية
٣٣٤ - ٣٦٦	فصل في الماء المشكوك
٣٣٤	الماء المشكوك النجاسة
٣٣٤	الشك في إطلاق الماء
٣٣٤	الشك في إباحة الماء
٣٣٩	العلم الاجمالي بالنجاسة في شبهة محصورة
٣٣٩	العلم الاجمالي بالنجاسة في شبهة غير محصورة
٣٤٠	حكم ما لو اشتبه مضاف في محصور أو غير محصور
٣٤٢	حكم انحصار الماء في المشكوك إطلاقه وإضافته
٣٤٢	العلم الاجمالي بالنجاسة والاضافة
٣٤٣	العلم الاجمالي بنجاسة الماء أو غصبيته
٣٤٥	التوضؤ بالمشتبه بالمضاف
٣٤٧	ملاقي الشبهة المحصورة
٣٥٦	حكم انحصار الماء في المشتبهين من حيث وجوب التيمم أو التوضؤ
٣٦٠	إذا كان هناك إناء أن أحدهما نجس والآخر طاهر فأريق أحدهما
٣٦١	استعمال الاناء مع الشك في الإذن
٣٦٢	العلم الاجمالي بنجاسة الماء بعد العمل
٣٦٤	استعمال أحد المشتبهين بالغصية

فصل في الأسار ٣٦٦ - ٣٧٣

سور نجس العين ٣٦٦

سور طاهر العين وإن حرم لحمه ٣٦٧

سور المسبوح والجلال ٣٦٨

سور المؤمن ٣٦٩

سور الهرة ومكروه اللحم والحائض والمتهم ٣٧٠

فصل في النجاسات ٣٧٣ - ٤٧٤

بول وغائط ما لا يؤكل لحمه ٣٧٣

ذرق الطيور المحرمة وأبوالها ٣٧٥

ذرق الخفاش وبوله ٣٨٠

بول وغائط ما يؤكل لحمه ٣٨٢

فضلة ما لا نفس له ٣٨٧

ملاقاة النجاسة في الباطن ٣٨٩

بيع البول والغائط ٣٩٤

الانتفاع بالبول والغائط ٤٠٣

بول وغائط حيوان يشك أنه مأكول اللحم ٤٠٤

الشك في حليّة الحيوان ٤٠٧

نجاسة المني ٤١٢

طهارة المذي والودي والودي ٤١٦

نجاسة الميتة ٤١٩

الأجزاء المبانة من الميتة ٤٢٢

ما لا تحله الحياة من الميتة ٤٢٣

طهارة البيضة ٤٢٣

حكم الأنفحة ٤٢٧

٤٨٥	فهرست الموضوعات
٤٢٩	حكم اللبن في الضرع
٤٣٣	الأجزاء المبانة من الحي
٤٣٧	فأرة المسك
٤٤٠	أقسام المسك
٤٤١	صور الشك في طهارة الفأرة
٤٤٣	ميتة ما لا نفس له
٤٤٧	المراد من الميتة
٤٥٢	أمارات التذكية: يد المسلم
٤٥٤	أمارات التذكية: أرض المسلمين
٤٥٥	عدم مطهرية الدبغ
٤٥٨	نجاسة السقط
٤٦١	ملافاة الميتة بلا رطوبة
٤٦٤	اشتراط خروج الروح من جميع الجسد في نجاسة الميتة
٤٦٤	نجاسة الميت قبل البرد
٤٦٨	نجاسة المضغة والمشيمة
٤٦٨	العضو المقطوع المعلق بالبدن
٤٦٩	حكم الجئند
٤٧٠	العضو المشكوك طهارته
٤٧١	بيع الميتة
٤٧٣	الانتفاع بالميتة

جدول الخطأ والصواب ج ٢

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٦	٣	من الطاهرات	من أحد الطاهرات
١٣	١٦	لا يفسد شيء	لا يفسده شيء
١٧	١٥	اللبن)) فلا يتوضأ	اللبن فلا يتوضأ
٣٧	٢	نحاسته	نجاسته
٤٩	٢٢	الظاهر أن	الظاهر أن
٥٨	٤	انفعال ماله	انفعال ما له
٥٨	٧	في ماله	في ما له
٧٩	٤	وإن امتزج	وإن امتزج
٩٦	٢٣	إذا زال عن تغييره	إذا زال عنه تغييره
١٠٥	١٦	الانقسام الأولى	الانقسام الأولى
١٠٧	٢٤	وكم فرق	وكم فرق
١١٤	١٣	ماله المادة	ما له المادة
١١٤	١٧	ماله مادة	ما له مادة
١٢٦	١	الفتوى عندنا	وعليه الفتوى عندنا
١٢٦	٢٠	في الفقه على المذاهب	في الفقه على المذاهب
١٣٦	١٩	أماكن	أماكن
٢٠٣	١	ملازمة	لازمه
٢٣٠	٤	عدم تقوى	عدم تقوي
٢٣٥	١٨	من مراجعه	من مراجعة
٢٥٩	١	حجية الاستصحاب	حجية الاستصحاب
٢٥٩	١٨	لانسد	لانسد
٢٦٢	١	أورق	أورق
٢٦٩	٢٢	في بقية المسائل	في بقية المسألة

جدول الخطأ والصواب ج ٢

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢٨٧	١٥	أمارات	أمارات
٢٩٦	١٨	غتسال	اغتسال
٢٩٩	٩	وهو	هو
٣٣٨	٢٠	أمانة	أمانة
٣٩٥	٣	بهما	بها
٤٠٩	٨	من الأولى	عن الأولى
٤٤١	١٩	أمارات	أمارات
٤٤١	١٩	أماراتها	أماراتها
٤٤٢	٨	أمارات	أمارات
٤٤٢	١٠	أمارات	أمارات
٤٤٢	١٥	أمارات	أمارات
٤٤٣	٦	أمارات	أمارات
٤٤٨	٤	من مقام الثبوت	في مقام الثبوت
٤٥٢	٥	أمارات	أمارات
٤٥٢	١١	أماريته	أماريته
٤٥٢	١١	أمارية	أمارية
٤٥٤	١٥	أمارية	أمارية
٤٥٤	١٧	أمارات	أمارات
٤٦٩	٧	كلما	كل ما
٤٧٤	٨	أما علمت	أما علمت